ŒUVRES COMPLÈTES
DE

SØREN KIERKEGAARD

17

L'ÉCOLE DU CHRISTIANISME

LA NEUTRALITÉ ARMÉE

UN ARTICLE

SUR MON ŒUVRE D'ÉCRIVAIN

SÖREN KIERKEGAARD

ŒUVRES COMPLÈTES

TOME XVII

SÖREN KIERKEGAARD

L'ÉCOLE DU CHRISTIANISME

★

LA NEUTRALITÉ ARMÉE

★

UN ARTICLE

★

SUR MON ŒUVRE D'ÉCRIVAIN

1849-1851

PARIS

ÉDITIONS DE L'ORANTE

ISBN 2-7031-1042-2

CIVILINGENIÖR OTTO KIERULFF'S FOND
FONDATION DE L'INGÉNIEUR CIVIL OTTO KIERULFF

★

TRADUCTION
de
Paul-Henri TISSEAU et Else-Marie JACQUET-TISSEAU

★

INTRODUCTION
de
Jean BRUN
professeur à l'Université de Dijon

SIGLES ET ABREVIATIONS

SV[1] *Sören Kierkegaards Samlede Værker* [Œuvres complètes de Sören Kierkegaard], Copenhague 1901-1906, publiées en 14 volumes par A. B. Drachmann, J. L. Heiberg et H. O. Lange.

SV[2] *Sören Kierkegaards Samlede Værker,* 2e édition, Copenhague 1920-1936, en 15 volumes. Le dernier volume contient des tables et un index terminologique, établis respectivement par A. Ibsen et J. Himmelstrup. C'est cette édition, considérée à ce jour comme la meilleure, qui sert de base à la présente édition ; c'est à elle que renvoient habituellement nos références marginales.

SV[3] *Sören Kierkegaards Samlede Værker,* 3e édition, Copenhague 1962-1964, en 20 volumes.

Pap. *Sören Kierkegaards Papirer* [Papiers de Sören Kierkegaard], Copenhague 1909-1948, publiés en 20 volumes par P. A. Heiberg, V. Kuhr et E. Torsting ; reproduction photographique, volumes annexes et Index, Copenhague 1967-1978. Les *Papirer* sont répartis en trois groupes : le groupe A comprend le Journal et des notes personnelles ; le groupe B, des brouillons, des variantes, des ébauches d'ouvrages ; le groupe C, des notes de lecture. Pour certains textes nos références marginales renvoient à cette édition.

Breve og Aktstykker. Breve og Aktstykker vedrörende Sören Kierkegaard [Lettres et documents concernant Sören Kierkegaard], Copenhague 1953-1954, publiés en 2 volumes dont un de commentaires par N. Thulstrup.

Ktl. *Katalog over Sören Kierkegaards Bibliotek* [Catalogue de la bibliothèque de Sören Kierkegaard], Copenhague 1957, publié par N. Thulstrup.

OC *Œuvres complètes de Sören Kierkegaard,* Paris 1966, sv., en 20 volumes dont un de tables. Les renvois internes de cette édition mentionnent le volume et, pour les ouvrages parus, la page. Pour les ouvrages non encore parus, la référence à l'édition danoise est indiquée, permettant l'identification ultérieure du passage par le recours à nos références marginales.

NOTES

Les notes de Kierkegaard sont indiquées par des astérisques ; celles de l'éditeur français, par des chiffres ; celles des traducteurs également, mais suivies de la mention : [N. du T.].

Pour l'établissement de ses notes, l'éditeur a d'abord tenu compte de celles de l'édition danoise de référence (SV[2]), mais il a aussi tiré un large profit des divers travaux de la critique internationale. Il se doit de signaler particulièrement, et avec reconnaissance, l'intérêt des études menées par la « Société Kierkegaard », notamment celles des professeurs F. J. Billeskov Jansen et N. Thulstrup.

TABLE

L'ÉCOLE DU CHRISTIANISME
1850
N° I

N° II

N° III

LA NEUTRALITÉ ARMÉE
1849

UN ARTICLE DE FÆDRELANDET
1851

SUR MON ŒUVRE D'ÉCRIVAIN
1851

INTRODUCTION

LES ŒUVRES *qui constituent le présent volume furent mûries, sinon publiées, aux environs de 1848, c'est-à-dire à une période particulièrement agitée de l'histoire du Danemark. Sur elles planent également les relations avec Régine qui venait de se marier et les rapports de Kierkergaard avec l'évêque Mynster. Comme toujours, donc, l'œuvre de Kierkegaard se trouve étroitement mêlée à sa biographie, mais comme toujours également il importe de ne pas l'y réduire et d'en dégager ce qui en constitue l'éternelle profondeur.*

★

Ecrite en 1848, L'École du christianisme *parut le 27 septembre 1850 sous le pseudonyme d'Anti-Climacus, Kierkegaard se donnant pour l'éditeur du manuscrit.*

L'année 1848 et celle qui suivit furent tragiques pour le Danemark ; c'est dans une atmosphère très troublée que Kierkegaard écrivit les œuvres de cette époque et notamment L'École du christianisme. *Avec l'appui de l'Allemagne, le Slesvig-Holstein s'était soulevé et le Danemark dut faire face à une guerre de trois ans. Une telle situation eut des répercussions sur la situation intérieure et ce d'autant plus que la révolution française de 1848 avait été suivie de près par les Danois. Tous les esprits étaient en effervescence et Copenhague vivait dans une ambiance de liesse pré-révolutionnaire dont Kierkegaard devait faire le procès ironique. Proclamations, cortèges, réunions faisaient planer sur la ville une atmosphère de joie mais aussi de menaces* [1].

Kierkegaard avait rencontré trois fois le roi Christian VIII alors que tous ces événements couvaient sous la cendre. Lors de leur premier entretien, le roi aurait demandé à Kierkegaard

[1] Sur les années 1848 et 1849, cf. Pap. X 2 A 66 et X 4 A 299.

si lui, qui avait tant d'idées, ne pouvait pas lui en passer quelques-unes et Kierkegaard aurait répondu que, à son sentiment, son œuvre pouvait également profiter à tout gouvernement[2]*. Mais, lors du deuxième entretien, on voit poindre l'un des grands problèmes qui préoccupa Kierkegaard et qui se trouve au cœur de* L'École du christianisme. *Le roi ayant dirigé l'entretien sur le communisme qu'il redoutait, Kierkegaard parla des manières de lutter avec la foule : « Il faut tenir, rester calme ; la "foule" ressemble à une femme avec qui l'on ne lutte pas de front, mais indirectement, en l'encourageant à aller trop loin et, comme elle manque d'idées, elle ne peut que perdre à l'instant suivant — il s'agit simplement de tenir bon*[3]*. » Kierkegaard attachait un certain intérêt à de telles visites qui, d'une part, l'arrachaient à ce penchant à l'indolence pour les choses du temporel (ce qu'il se reprochait) et qui, d'autre part, le vengeaient de ces aristocrates envieux qui avaient excité contre lui la racaille mesquine.*

Cependant, les événements se précipitent. Frédéric VII succède à Christian VIII et doit accorder à ses sujets la constitution du 5 juin 1849. Kierkegaard fut le témoin lucide de ces moments historiques, comme en témoigne son Journal. *Le pire contresens que l'on pourrait faire à son sujet serait de le taxer de réactionnaire, d'anti-démocrate, etc., afin de pouvoir s'en débarrasser commodément et d'éviter de nous reconnaître dans le miroir qu'il nous tend. Kierkegaard ne parle pas en homme de parti, il dénonce le verbiage, les hystéries, les lâchetés individuelles et collectives ; pour lui, le besoin du monde se trouve dans l'éducation, c'est-à-dire dans ce que l'on tient pour la plus superflue de toutes les choses. Cette éducation doit nous permettre d'exercer un esprit critique et de nous éviter de répéter l'apologue de la paille et de la poutre ; en ce sens l'éducation peut nous amener à comprendre que « seul l'Absolu rend sobre », comme le christianisme nous le dit implicitement, car il corrode tous les relativismes que nous avons le tort de prendre pour des solutions définitives à tous les grands problèmes.*

A l'occasion des bouleversements politiques dont il fut le témoin et pendant lesquels il rédigeait L'École du christianisme, *Kierkegaard put mesurer la bassesse des hommes esclaves de l'opinion et de la foule, tout comme les dangers que faisaient courir les socialisations de Dieu et les anthropologisations de Christ. « A l'extérieur, tout est agitation, écrit-il le 27 mars*

[2] Pap. X 1 A 41.
[3] Pap. X 1 A 42.

1848, une vague de nationalisme parcourt le peuple tout entier, chacun parle de sacrifier sa vie et son sang, y est peut-être tout disposé, mais soutenu par la toute-puissance d'une opinion. Pour moi, au calme dans ma chambre (— l'on criera sans doute bientôt haro sur mon indifférence à la cause de la nation —), je ne connais qu'un danger : celui qu'encourt la religiosité[4]. »

Kierkegaard avait comparé la Révolution française à « une promesse de mariage donnée dans un bal à un moment d'allégresse où l'on ne sait plus ce que l'on fait » ; il parle à nouveau de la Révolution française fondée sur cette contre-vérité qui consiste à se mettre mutuellement en tête que l'on a obtenu ce que l'on voulait et que l'on avait l'intention de faire ; en réalité on n'avait eu aucune intention, l'on n'avait rien voulu faire. Or, ajoute Kierkegaard, « c'est ce que Tscherning est fort capable de comprendre au cours d'une conversation avec moi la veille au soir — le lendemain, il est lui-même ministre[5] ». *Kierkegaard vit à l'action ces candidats ministres qui, bercés par les vagues de l'agitation, changeaient trente-six fois d'idées sans que personne ne s'en aperçût ; l'essentiel est qu'ils se méprisent assez eux-mêmes pour n'être arrêtés par aucun obstacle intérieur ni par un scrupule quelconque*[6].

Kierkegaard ne cesse de dénoncer l'agitation qui se prend pour action et le verbiage qui se prend pour révélation : « A Paris, l'on prend d'assaut le Palais, une foule confuse qui ne sait pas elle-même ce qu'elle veut, sans idée précise. Le roi s'enfuit — et c'est la République. Balivernes. Chez nous, quelque quinze mille individus montent en chantant au Château. L'on n'a pas exigé un ministère Hvidt. Non, l'on s'est servi de formules tout à fait vagues, suggérant qu'il fallait entourer le trône d'esprits démocratiques, moins encore a-t-on réclamé des ministres responsables. Et voilà que Frédéric VII se trouble et fait de Hvidt, etc. des ministres, des responsables — et le peuple jubile, c'est la victoire du peuple[7]. »

Il ne faut pas conclure de ces jugements que Kierkegaard fut un contempteur du progrès ; ce qu'il dénonce ce sont les changements qui se font grâce aux bruits, aux grognements de milliers d'excités ; de tels changements ne sont que des reculs[8].

---

[4] Pap. VIII 1 A 602.

[5] Pap. VIII 1 A 608. Cf. aussi *Un compte rendu littéraire* : OC VIII 127-230, spécialement 182-188.

[6] Pap. VIII 1 A 595.

[7] Pap. VIII 1 A 606.

[8] Pap. VIII 1 A 599.

Pour être réellement un progrès, le vrai changement doit sortir d'un homme afin qu'éclate aux yeux de tous que Dieu y prend part et s'y manifeste[9]. *Mais les foules aiment l'abstraction du pouvoir collectif à qui elles obéissent parce qu'elles ont le sentiment qu'il est leur propre invention, et cela les flatte : « Elles font penser à un païen lorsqu'il... adore... un dieu de sa fabrication — cela revient à peu près à s'adorer soi-même*[10]. » *C'est pourquoi la foule, qui célèbre toutes les vertus de l'opposition, dénonce toute opposition au gouvernement lorsque cette opposition est arrivée au ministère : « Vive la bêtise humaine ! Voilà ce qui s'appelle liberté*[11] *!* »

A ce sujet, Kierkegaard tient à préciser que L'École du christianisme *n'a rien à voir avec l'opposition car l'opposition veut renverser le gouvernement. Or, « que veut Anti-Climacus ? Il est un individu (pas le moins du monde un parti, qu'au contraire il exècre, il a pour objectif polémique la foule, le public, etc. ; oui, il porte le sceau de cette sorte de danger par quoi devrait se signaler tout véritable gouvernant) ; à l'ordre établi il s'adresse à peu près en ces termes : "Juste Ciel, qu'est-ce que cette façon de gouverner ; vous ne savez pas vous y prendre ; mais gouvernez donc !" Est-ce faire de l'opposition au régime ? Mais les gouvernants ont perdu la haute idée attachée à la conduite des affaires de l'État pour se cramponner à la pensée d'avoir un peu de pouvoir — ainsi peut-on confondre Anti-Climacus avec l'opposition*[12]. » *D'ailleurs, ceux qui prétendent abolir la tradition et opérer un bouleversement de fond en comble cherchent aussitôt à fabriquer artificiellement une nouvelle tradition : « en tant que radical l'on déteste tout ce qui s'appelle routines — et pourtant l'art auquel s'appliquent tous les journalistes et consorts consiste justement à imposer des habitudes au public en un temps record — des habitudes qui, notons-le conviennent à ces bienfaiteurs de l'humanité*[13] ».

Pour Kierkegaard, l'égalité si vantée par le communisme repose sur la crainte de l'homme ; or une telle égalité va de soi pour le christianisme car tous les hommes étant égaux devant Dieu le sont, par conséquent, par essence[14]. *A cette égalité, dans laquelle s'enracine le respect sacré dû à la personne*

[9] *Ibid.*
[10] Pap. VIII 1 A 600.
[11] Pap. VIII 1 A 614.
[12] Pap. X 3 A 599.
[13] Pap. X 3 A 587.
[14] Pap. VIII 1 A 598.

humaine, on a substitué la peur de la foule, du peuple, du public. C'est ainsi que Kierkegaard se trouve conduit à opposer le christianisme de la chrétienté et le christianisme du Nouveau Testament. Le premier n'est que de société et s'est servi de ce que dit le Nouveau Testament — aimer Dieu et son prochain — pour le transformer dans la notion païenne de sociabilité qui fait du christianisme le contraire de ce qu'il est dans le Nouveau Testament [15]*. Luther lui-même est souvent suspect aux yeux de Kierkegaard car, s'il lui sait gré d'avoir critiqué l'idolâtrie des bonnes œuvres et l'autorité sécularisée de l'Église, il lui reproche, d'une part, d'avoir pris le Diable comme bouc émissaire en nous laissant croire que, sans lui, cette vie serait une vie de cocagne, et il lui reproche, d'autre part, de s'être appuyé sur le politique : « Luther, tu as pourtant une terrible responsabilité, car à mesure que j'y regarde de plus près, je vois de plus en plus clairement que tu as jeté bas le Pape — pour mettre le "public" sur le trône. Tu as altéré l'idée du "martyre" selon le Nouveau Testament, tu as appris aux hommes à vaincre grâce au numérique* [16]*. » Si bien que Luther apparaît à Kierkegaard comme le contraire même de l'apôtre* [17]*.*

Kierkegaard cherche donc à mettre l'homme en garde contre toutes les entreprises d'autodivinisation qui le condamnent à devenir un dieu ivre ou un bourreau ; pour cela il dénonce l'accent mis sur le sociologique et le place sur le religieux, un religieux qui n'a rien à voir avec une profession de foi cléricale qui, elle aussi, ferait sombrer dans la dimension sociologique. En ce sens le titre de l'œuvre : L'École du christianisme *est particulièrement instructif et doit être situé à l'intérieur du courant d'idées dont il prend le contre-pied. Il répond implicitement à* L'Essence du christianisme *que Feuerbach avait publiée neuf ans plus tôt en 1841 et qui constitue le point d'arrivée et le point de départ de tout un courant historico-philosophique qu'il importe de préciser.*

En 1793, dans La religion dans les limites de la simple raison, *Kant était parti de l'éthique pour entrer en rapport immédiat avec le religieux ; la religion couronnait ainsi une doctrine positive du devoir fondée en raison. Le christianisme cessait alors d'être une religion révélée pour devenir une religion naturelle ; dans et par la spéculation philosophique l'homme montait*

[15] Pap. XI 2 A 387.
[16] Pap. XI 1 A 108.
[17] Pap. XI 2 A 266.

jusqu'à Dieu, Dieu ne descendait plus vers lui par l'Incarnation et la Grâce.

Hegel, reprochant à Kant de n'avoir pas su donner une dimension historique à sa dialectique transcendantale, transforme la notion de Parousie en faisant d'elle cette Histoire dans et par laquelle l'Absolu se dévoile et se déifie. Le Dieu vivant devient ainsi la révélation du fini comme moment de la vie divine [18] *; théogonie et cosmogonie se confondent car, sans le monde, Dieu n'est pas Dieu. Bref, on peut dire que, selon Hegel, la Révélation n'a pas eu lieu une fois dans l'histoire en la personne du Dieu fait homme, c'est toute l'Histoire qui est révélatrice car « la nature divine et la nature humaine en soi ne sont pas différentes : Dieu se manifeste sous forme humaine* [19] *».*

La porte se trouve ainsi ouverte sur une voie qui conduit à ces démythologisations qui font de l'homme le dieu de l'histoire et de la Cité. Le tracé d'une telle route fut précisé par des travaux « historiques » comme ceux de David Strauss qui, dans sa Vie de Jésus *publiée en 1835, fait de Jésus un homme exemplaire dont la légende s'empara en perdant de vue le Jésus historique pour le transposer en Christ idéal. Nous faisant passer du Dieu fait homme à l'Homme fait Dieu, David Strauss nous demande de « distinguer le Christ historique du Christ idéal, c'est-à-dire de l'idée absolue de l'homme qui est innée à la raison humaine et [de] transporter du premier au second la foi qui sauve* [20] *». Bref « la religion du Christ doit s'épanouir en religion de l'humanité* [21] *». Toutes ces idées deviendront le lieu commun de l'époque et on les retrouvera, avec des variantes diverses, chez Renan, Littré ou Michelet, étayées de recherches historiques et renforcées par une confiance absolue dans le progrès de la science.*

Nous nous trouvons donc en présence d'une mutation de l'ontologie et d'un transfert du sacré qui font de l'Homme générique le Grand Etre absolu face auquel les individus ne sont plus considérés que comme de faux êtres-là. En ce sens L'Essence du christianisme *constitue un texte capital puisque, pour Feuerbach, la religion chrétienne « est l'ensemble des*

---

[18] HEGEL, *Leçons sur la philosophie de la religion,* 1re partie, ch. I, 2e section, III, 3 : « La notion de Dieu » (trad. J. Gibelin), Paris, Vrin 1959, p. 129.

[19] HEGEL, *op. cit.,* 2e partie : « La religion absolue », p. 134.

[20] D. F. STRAUSS, *Nouvelle vie de Jésus,* trad. de l'allemand par A. Nefftzer et Ch. Dollfus, seule trad. autorisée par l'auteur, Paris, J. Hetzel et A. Lacroix, s. d., t. II, p. 420.

[21] *Ibid.*

rapports de l'homme avec lui-même, mais comme si ce lui-même était un être différent du sien. L'être divin n'est pas autre chose que l'être de l'homme délivré des liens et des bornes de l'individu, c'est-à-dire du corps, de la réalité, que cet être objectivé, c'est-à-dire contemplé et adoré comme un être à part. Toutes les déterminations de l'essence divine sont par conséquent des déterminations de l'essence humaine[22] ». *D'où la formule-clef dont Kierkegaard mesurera toutes les conséquences,* « *le secret de la théologie est l'anthropologie, le mystère de l'être divin [est] tout entier dans l'être humain. Mais la religion n'a pas conscience de l'humanisme qui est en elle, elle nie qu'elle soit humaine ou du moins ne veut pas l'avouer*[23] ». *Dès lors le christianisme est réduit au rang d'un moment de l'histoire puisque* « *là où surgit la conscience de l'espèce, là disparaît le Christ [...] car il n'était que le remplaçant, que l'image et le modèle de l'unité du genre humain*[24] ».

En 1844, Karl Marx, dans Économie politique et philosophie, *fera de la société* « *la consubstantialité achevée de l'homme avec la nature*[25] » *et du communisme* « *la véritable solution de l'antagonisme entre l'origine et l'être, entre l'objectivation et la subjectivation, entre la liberté et la nécessité, entre l'individu et l'espèce*[26] ». *Enfin, dès 1847, le positivisme d'Auguste Comte débouche dans une religion de l'Humanité avec ses temples, ses rites, son calendrier et son catéchisme.*

Kierkegaard connaît bien l'œuvre de Feuerbach en qui il voit à la fois un allié involontaire et un adversaire déclaré. Les analyses de Feuerbach sont justes si l'on voit en elles, non pas une démystification du christianisme, mais une démystification du paganisme dans lequel a sombré la chrétienté : « *Il attaque les chrétiens en montrant que leur vie ne correspond pas à la doctrine du christianisme [...]. Qu'il puisse être un démon malicieux, sans doute, mais au point de vue tactique c'est un personnage dont on peut tirer profit*[27]. » *Cependant, si Feuerbach a entrevu les exigences du christianisme il a refusé de se mettre à leur école. Et c'est à cette tâche que Kierkegaard nous convie ;*

---

[22] L. FEUERBACH, *L'Essence du christianisme,* trad. de l'allemand par J. Roy avec l'autorisation de l'auteur, Paris 1864, p. 38.
[23] L. FEUERBACH, *op. cit.,* p. 310.
[24] L. FEUERBACH, *op. cit.,* p. 309.
[25] K. MARX, *Économie politique et philosophie,* in : *Œuvres philosophiques,* trad. J. Molitor, t. VI, p. 26.
[26] K. MARX, *op. cit.,* p. 23.
[27] Pap. X 2 A 163.

en effet, dans la chrétienté, on a tourné la question « de manière à faire du Christ mythique une figure appartenant au premier âge, car durant l'enfance on forge des mythes. Charmant. *C'est exactement le contraire. D'abord vient le Christ historique. Puis, longtemps après, le Christ mythique — une trouvaille de la raison qui l'attribue ensuite à cet âge naïf, feignant alors de se donner pour tâche d'*expliquer *ce mythe — qu'elle a elle-même inventé*[28] ».

L'École du christianisme *se propose de démonter et de dénoncer les mystifications par ces démythologisations qui reposent sur des exégèses historico-scientifiques et de nous faire comprendre que l'Homme n'est pas l'extase des hommes ; il n'y a pas de salut par le dépassement dialectique car on ne peut construire un système de l'existence, la Subjectivité est la vérité.*

L'Individu auquel se réfère sans cesse Kierkegaard n'est pas celui que dénoncent les éthiques et les politiques ; il n'est pas une simple unité parmi d'autres, il est celui qui, dans et par sa chair, et non simplement par son corps, vit tragiquement une existence à laquelle l'angoisse fait découvrir la hauteur manquante et la présence de l'Invisible. De même, le Dieu chrétien est le Dieu personnel dont l'Incarnation dans le Dieu-homme est, à la fois, ce qui vient s'insérer dans la condition diasporique de l'homme, ce qui permet de combler la séparation entre l'homme et Dieu, et ce qui constitue, pour la raison, le scandale et le paradoxe absolus. Car, comme le dit Kierkegaard, « ce qui ressort de la négation de tous les points à l'intérieur du monde, c'est le point en dehors du monde : il est aisé de le voir. Témoin ce syllogisme : de l'absence de toute justice en ce monde, uniquement rempli d'injustice, l'on prouve qu'il y a une justice — par conséquent hors du monde ; ici le point est à l'extérieur. Tel est le syllogisme de la foi... Tel était le mouvement donné par le christianisme lorsqu'il entra dans le monde ; mais ce dernier, ne trouvant nullement son compte à ce point extérieur qui l'aurait constamment maintenu tout entier dans la crainte et le tremblement, se dupa lui-même, ou dupa le christianisme, en l'introduisant en son sein. De point situé au dehors, le christianisme — pensez-donc — devint l'ordre établi. Tout s'arrêta. Plus tard, l'on s'évertua à montrer qu'à son commencement le christianisme est un mythe[29] ».

---

[28] Pap. IX A 160.
[29] Pap. X 2 A 529.

Le christianisme est par essence scandaleux pour tous ceux qui l'abordent comme une doctrine à exposer. Le scandale dont parle Kierkegaard n'a rien à voir avec une quelconque recherche du scandale pour le scandale, comme la chose est aujourd'hui courante chez ceux qui cherchent un créneau vide du haut duquel ils pourront proférer quelques idées insolites. Le scandale dont il est question dans L'École du christianisme *n'est tel que pour la raison qui cherche à dissiper les mystères ou pour la pensée dialectique qui prétend dépasser toutes les oppositions et réconcilier toutes les contradictions afin de guérir toutes les déchirures. Un Kant, par exemple, a bien parlé du mal radical mais il n'en a pas cherché vraiment la racine et il n'a pas compris que l'inexplicable et le paradoxe étaient des catégories* [30]. *Quant à Hegel, qui est censé avoir tout expliqué, il a fait du général la vérité dans laquelle l'Individu devait se résorber ; mais une telle vérité est « une abstraction : l'Etat, etc. Hegel n'arrive pas à Dieu, la subjectivité au sens absolu, à la Vérité : le fait qu'en dernière instance l'Individu est réellement supérieur au général, je veux dire l'Individu dans son rapport avec Dieu* [31] *». Hegel a eu la prétention de venir à bout du christianisme et même d'aller bien au-delà* [32]*, or le christianisme commence précisément là où Hegel finit.*

Mais il y a pire encore. Lorsque le christianisme est entré dans le monde il postulait la misère, la détresse, la souffrance de la conscience angoissée sous la loi, la faim qui fait hurler ; le christianisme fut alors la nourriture. « Et aujourd'hui — aujourd'hui, l'on croit que pour prendre les gens à l'hameçon du christianisme, il faut l'assaisonner de façon appétissante. Comment ? En proclamant la loi ? Certes non ; le christianisme doit être servi avec des condiments propres à exciter l'appétit [33]. *» Paroles on ne peut plus actuelles au moment où notre époque cherche de tous côtés des idéologies de regonflage : marxisme, zen, psychanalyse, structuralisme etc., pour mettre le christianisme au goût du jour.*

L'École du christianisme *avait été pour Kierkegaard un travail d'une grande signification personnelle, mais il hésitait à le publier tout de suite* [34]. *Il édita d'abord* La Maladie à la mort

[30] Pap. VIII 1 A 11.
[31] Pap. X 2 A 426.
[32] Pap. X 2 A 431.
[33] Pap. X 2 A 461.
[34] Pap. X 1 A 510.

pour l'édification et pensa que le réveil décisif viendrait avec L'École du christianisme [35].

L'année 1848, année de la rédaction de l'ouvrage, avait laissé Kierkegaard dans un état de grande fatigue, la crise financière l'avait impressionné et il prévoyait qu'il lui serait bientôt impossible de continuer à vivre de ses rentes. Il se demande sans cesse s'il doit imprimer les manuscrits qui sont prêts ; lorsqu'il se décide à écrire à l'imprimeur celui-ci lui répond qu'il peut se mettre tout de suite à sa disposition. Mais, la veille de porter le manuscrit à l'impression, il apprend la mort du père de Régine. Il en est bouleversé et il se pose la question de savoir s'il ne devrait pas rentrer en relation avec celle qui est devenue Madame Schlegel. Le 28 juin 1849, il porte à l'imprimeur le manuscrit de La Maladie à la mort *et écrit au mari de Régine qui est outré. Accablé, il songe à voyager puis il prend conscience qu'il doit publier les autres textes signés Anti-Climacus, ce qu'il fait en 1850. Il connaît alors une extraordinaire tranquillité d'esprit mais craint le retour de l'inquiétude qui l'avait rongé en 1849* [36].

L'École du christianisme *parut donc sous le pseudonyme d'Anti-Climacus, pseudonyme dont avait été déjà signée* La Maladie à la mort. *Kierkegaard se donne pour l'éditeur du manuscrit car il se considère comme une sorte de poète qui n'a pas le droit de parler personnellement au nom du Christ contre une chrétienté dégénérée. Anti-Climacus est en opposition avec le pseudonyme de Climacus qui disait ne pas être chrétien ; Anti-Climacus désigne, au contraire, celui qui est chrétien à un degré extraordinaire* [37], *à un degré si haut que Kierkegaard se refuse à penser que lui-même y est parvenu. Si bien qu'Anti-Climacus s'adresse tout autant aux autres qu'à Kierkegaard lui-même* [38]. *Kierkegaard a même pensé qu'un auteur ne devait pas tenter de communiquer ce qui, existentiellement, dépassait ses propres forces, toutefois nous devons à Dieu et à la vérité de nous attacher à le dire* [39]. *Kierkegaard résolut la difficulté en ayant recours, une fois de plus, au pseudonyme d'Anti-Climacus qui lui servit de porte-parole pour s'attaquer à l'ordre établi.*

Lorsque le livre eut paru, Kierkegaard en offrit un exemplaire à l'évêque Mynster en lui disant qu'il aurait souhaité que l'un

[35] Pap. X 1 A 520.
[36] Pap. X 4 A 299.
[37] Pap. X 1 A 510.
[38] Pap. X 2 A 184 ; X 3 A 535.
[39] Pap. X 3 A 704.

d'eux fut mort avant la publication de l'ouvrage[40]. *Kierkegaard savait, en effet, que Mynster se reconnaîtrait à travers le portrait férocement lucide qu'il avait brossé de ces officiels du christianisme paisiblement installés dans leur cléricalisme d'État. Toutefois, Kierkegaard respectait en Mynster le pasteur de la famille et celui qui avait connu son père ; il allait même jusqu'à penser que ce personnage officiel, couvert d'honneurs et qu'attendaient des funérailles nationales, finirait par se ressaisir et que la lecture de* L'École du christianisme *l'amènerait à reconnaître que Kierkegaard avait raison : «* Ou bien *Mynster se dresserait dans toute sa puissance — et m'écraserait peut-être...* Ou bien, *c'est possible, il aurait assez de liberté spirituelle pour dire : "c'est vrai" ; j'exultais à cette pensée*[41]. »

Kierkegaard était d'autant plus porté à envisager une telle possibilité que Mynster lui avait dit, après avoir lu le Post-Scriptum : « *vous êtes mon complémentaire* ». *Avant de lancer* L'École du christianisme, *il se voyait exhortant le vieil évêque :* « *Excellence... vous avez joui de la vie comme rarement, très rarement il fut donné à un homme de le faire. A vues humaines, il ne vous reste plus que quelques années à vivre — je vous en supplie, consacrez ces dernières années au seul service du christianisme : revêtez toute votre dignité, exercez toute la puissance du verbe qui est vôtre, présentez-vous alors devant le peuple, mais n'adressez pas votre discours aux auditeurs, non, parlez au Dieu du Ciel*[42]. » *Et Kierkegaard imagine Mynster avouant qu'il a adouci le christianisme et qu'il a cédé aux vertiges des honneurs que lui ont prodigués l'Église danoise et le siècle ; car il reste dévoué à Mynster « avec une passion d'hypocondre que celui-ci n'a jamais soupçonnée*[43] ».

Mais Kierkegaard apprit bientôt que la lecture de L'École du christianisme *avait mis Mynster en fureur ; il décida alors d'aller rendre visite à l'évêque. Il a donné une relation de cet entretien dans un passage de son* Journal *qui mérite d'être cité en entier*[44] :

Ma conversation avec l'évêque Mynster,
le 22 oct. 1850, après qu'il eut lu *L'École du christianisme.*

La veille j'avais parlé avec Pauli qui m'avait rapporté les propos suivants : l'évêque est fort en colère ; dès qu'il entra

[40] Pap. X 4 A 604.
[41] Pap. X 4 A 377.
[42] Pap. XI 3 B 15.
[43] Pap. X 4 A 511.
[44] Pap. X 3 A 563. Sur Paulli (Kierkegaard écrit : Pauli), cf. ci-dessous, p. 42, n. 56.

dans le salon, le premier jour, il dit : « Ce livre m'a au plus haut point exaspéré ; c'est un jeu impie avec le sacré. » Et quand Pauli lui demanda obligeamment si, lorsqu'il me parlerait, comme il le ferait sans doute, il devait me rapporter ces paroles, Mynster lui répondit : « Oui, et comme il viendra sans doute me rendre visite un jour ou l'autre, je le lui dirai moi-même. »

Peut-être, qui sait, ces derniers mots ont-ils été inventés par Pauli pour m'empêcher, si possible, d'aller voir l'évêque. En tout cas, je compris la chose autrement ; quand Mynster dit : « La prochaine fois qu'il viendra me voir, je le lui dirai moi-même », il donne à mon livre son billet de sortie, et à moi aussi.

Ma résolution fut aussitôt prise.

Le lendemain matin, je me rendis chez lui. Comme je sais qu'il est fort à cheval sur l'étiquette (je me souviens de la scène qui se passa un jour chez lui ; au moment où j'entrais, il me dit avec beaucoup de hauteur : « Quel est le motif de votre visite ? » — à quoi je répondis : « Je n'en ai aucun — je vois que vous n'avez pas le temps aujourd'hui, je préfère m'en aller. » Comme il me répliqua qu'il avait quand même un peu de temps, je persistais néanmoins dans mon refus et me séparai de lui *in bona caritate,* etc.), je commençai aussitôt en ces termes : « J'ai aujourd'hui, en quelque sorte, un motif à ma visite. Le pasteur Pauli m'a fait savoir hier que vous aviez l'intention de me faire des remontrances à propos de mon dernier livre dès que vous me verriez. Je vous prie de considérer ma démarche comme l'expression renouvelée du respect que je vous ai toujours témoigné : aussitôt informé, je me rends chez vous. »

Je pense que ce fut là une heureuse intuition. La situation était nette. Rien ne pouvait arriver de ce qui, en l'occurrence, m'eût semblé indigne de nous deux : la violence ou le sarcasme hautain. Non, il avait sa part de respect, j'avais ma part de piété.

Il répondit : « Non, je n'ai aucun droit de vous faire des remontrances. Je vous l'ai déjà dit : je ne vois aucun inconvénient à ce que chaque oiseau chante à sa façon. » Puis il ajouta : « Que l'on dise d'ailleurs de moi ce que l'on voudra. » Il prononça ces mots avec douceur, en souriant. Mais ces dernières paroles me firent craindre une pointe de sarcasme et je cherchai aussitôt à rétablir la situation. Je répondis que telle n'était pas mon intention et que j'entendais lui demander si je lui avais causé quelque chagrin en publiant un tel livre. « Oui, répondit-il alors, je ne le crois pas fait pour rendre service. » Je me contentais volontiers de cette réponse ; elle était bienveillante et personnelle.

Ensuite nous avons bavardé comme à l'accoutumée. Il me fit observer que, l'on aurait beau se tourner et se retourner, l'on en resterait toujours aux considérations. Je ne poursuivis pas par crainte d'aborder le problème existentiel ; cependant j'expliquai ma pensée à l'aide de quelques exemples d'ordre général.

Le reste de la conversation n'a rien d'extraordinaire. Au début il remarqua seulement : « Oui, la moitié du livre est

une attaque contre Martensen, l'autre moitié une attaque contre moi. » Plus tard, nous avons parlé du passage concernant les « considérations » où il se croyait visé.

D'ailleurs la conversation fut tout ordinaire.

J'expliquai quelques petites choses au sujet de ma tactique, disant aussi que le pire était passé. C'est du moins ainsi que je me comprenais moi-même à ce moment-là.

Kierkegaard fut, malgré tout, satisfait de la conversation qu'il avait eue avec Mynster et il envisagea même d'en écrire l'éloge. Cependant il renonça à ce projet lorsque Mynster eut qualifié Goldschmidt, le directeur du Corsaire *qui avait orchestré tout une campagne de dénigrement contre Kierkegaard, d'* « *écrivain de grand talent*[45] ». *Kierkegaard finit par penser que c'était Mynster le provocateur car, bien qu'il lui eût confié ses difficultés financières et son désir d'obtenir une chaire au séminaire, l'évêque n'avait entrepris aucune démarche à ce sujet ; Kierkegaard en conclut qu'il devait accentuer encore davantage sa polémique et que la faute en incombait à Mynster*[46].

Lors de la seconde édition de l'ouvrage, Kierkegaard écrivit le jour même un article dans Fædrelandet *du 16 mai 1855. Il précise qu'il a laissé publier cette nouvelle édition sans aucun changement parce qu'il considère cet ouvrage comme un document historique. Il ajoute, toutefois, que si ce livre avait paru à ce jour pour la première fois, maintenant qu'étaient tombés tous les égards que lui imposait sa piété envers feu Mynster, il l'aurait signé de son nom et aurait supprimé à trois reprises l'avant-propos répété ainsi que la morale du n° I*[47].

Aujourd'hui, le livre de Kierkegaard n'a rien perdu de sa permanente actualité : il nous interpelle et nous invite à comprendre que l'histoire, la science et la politique nous enivrent et nous accablent de leurs solutions au problème du Qu'*est-*ce *que l'homme ? alors qu'elles nous détournent de l'angoissante question fondamentale :* Qui *est l'homme ?*

★

La Neutralité armée *ne fut jamais publiée par Kierkegaard et demeura dans ses* Papiers ; *c'est seulement en 1965 qu'elle fut publiée en danois comme un ouvrage séparé faisant partie des*

---

[45] Cf. nos introductions à OC VIII et OC X et ci-dessous, p. XXXI ; cf. aussi Pap. X 4 A 377 ; XI 3 B 15 ; X 4 A 511.

[46] Pap. X 4 A 604.

[47] OC XIX.

œuvres de Kierkegaard. Toutefois, plusieurs passages du Journal *prouvent que Kierkegaard avait songé à l'imprimer en la joignant à d'autres textes ; c'est ainsi que, en 1848, il projette de l'éditer avec trois autres œuvres :* Venez à moi, Heureux celui pour qui je ne suis pas une occasion de scandale[48] *et surtout* La Maladie à la mort ; *il aurait donné à l'ensemble le titre général de* Fuldendelsens samtlige Værker *ou de* Fuldbringelsens samtlige Værker[49]. *Puis, en 1849, il envisage de la publier en appendice des trois parties de* L'École du christianisme *en gardant le pseudonyme d'Anti-Climacus*[50], *ou en appendice de* Point de vue explicatif de mon œuvre[51]. *Puis il pense*[52] *que ce texte, pas davantage que le* Point de vue explicatif, *ne peut être publié et que, de toute façon, rien ne presse. Mais il songe à nouveau*[53] *à publier la* Neutralité armée *comme appendice à* L'École du christianisme.

La formule « neutralité armée » vient de la convention que le Danemark, la Russie, la Suède et la Prusse passèrent en 1780, à Copenhague, pour défendre leurs droits contre les grandes puissances qui pourraient les menacer et, entre autres, l'Angleterre. Dès 1838, Kierkegaard emploie cette expression dans son Journal : *« Ma position est la neutralité armée*[54]. » *Mais c'est dix ans plus tard qu'il en fera vraiment un thème de réflexion. Cette expression de « neutralité armée » avait tellement retenu son attention que, en 1848, il songea à publier un périodique qui aurait porté ce nom et qui aurait vu le jour en même temps que la seconde édition de* L'Alternative[55]. *Il abandonna ce projet mais il jeta l'ébauche d'un essai sur ce thème dans son* Journal, *à la fin de 1848 ou au début de 1849 ; Kierkegaard lui-même hésite sur la date mais il finit par préciser que les pages du* Journal *furent écrites en 1849 juste après « De son élévation, il attirera tous les hommes à lui » qui constitue la troisième partie de* L'École du christianisme.

Comment Kierkegaard a-t-il pu retenir cette expression politico-militaire pour l'appliquer à la mission dont il se sentait investi ? Neutre, Kierkegaard veut l'être dans la mesure où il ne

[48] Ces deux textes constitueront les deux premières parties de *L'École du christianisme :* cf. ci-dessous, p. 5 et 69.
[49] Cf. Pap. IX A 390.
[50] Pap. X 5 B 105.
[51] Pap. X 5 B 106 et 108.
[52] Pap. X 1 A 422.
[53] Pap. X 1 A 450.
[54] Pap. II A 770.
[55] Pap. IX A 212.

cherche pas à manier la haine ; il ne passe pas à l'attaque, comme le font les fanatiques pour pourfendre leurs adversaires[56]*, au nom de cette idée que lui, Kierkegaard, serait un véritable chrétien investi du devoir et du pouvoir de s'attaquer à ceux qui ne se rangeraient pas à ses vues. S'il avait affaire à des païens il ne pourrait certes pas rester neutre et, en face d'eux, il devrait proclamer hautement qu'il est chrétien ; mais, comme il vit dans la chrétienté, parmi des hommes qui se prétendent chrétiens, il ne veut pas juger les autres. C'est pourquoi sa neutralité l'amène à se refuser à répondre avec assurance et certitude à la question de savoir s'il est lui-même chrétien. Etre chrétien, en effet, c'est être l' « Extraordinaire » et « cet état comporte non seulement la plus grande tension possible, presque surhumaine, mais encore ce rapport d'opposition avec les autres, opposition tellement extrême qu'elle porte le coup de grâce à toute sympathie purement humaine ». « C'est pourquoi, dit-il, — car la sympathie est ma passion — je n'ai jamais voulu qu'accentuer l'Extraordinaire*[57] *». Une telle neutralité à l'égard des autres et de lui-même est donc une marque d'humilité et de lucidité critiques. On ne peut se dire chrétien comme on se dit danois, être chrétien n'est pas un état mais implique un effort infini toujours imparfait, car au fond on ne peut pas* être *vraiment chrétien, tout au plus peut-on s'efforcer de tenter de le* devenir.

Toutefois, la neutralité de Kierkegaard est « armée », et cela doublement. Tout d'abord en ce sens qu'il doit dénoncer toutes les vaines mais prétentieuses tentatives pour « améliorer », « parfaire » le christianisme en le mettant au goût du jour. Le sens et la portée du christianisme ne se définissent pas par des assemblées générales, des synodes ou des votes à bulletin secret qui chercheraient à renouveler le christianisme pour l'adapter au devenir du monde ; les réformateurs impatients remplacent, hélas, la médiation par l'agitation et se servent du christianisme au lieu de le servir.

La neutralité de Kierkegaard est, en outre, « armée » dans la mesure où, loin de se contenter d'être la passivité d'un fidèle démobilisé, elle est sans cesse préoccupée de proclamer que le christianisme n'est pas un système démontrable ni une doctrine

[56] Dans son Journal, Kierkegaard rappelle que Calvin condamna Michel Servet à être brûlé vif et il admire le courage de ce dernier lorsqu'il se rendit au bûcher.

[57] Pap. XI 1 A 275.

qu'il suffirait d'enseigner et d'apprendre. Kierkegaard considère qu'il est de sa tâche de montrer à quelle hauteur se situe l'idéal chrétien et d'en dénoncer les aplatissements caricaturaux. C'est pourquoi Kierkegaard, qui se donne pour un « poète-dialecticien[58] *», se reconnaît le droit de recourir à la polémique.*

Ces quelques pages se situent donc dans le sillage des œuvres auxquelles Kierkegaard avait pensé les joindre ; il s'y révèle, critique sans présomption, un penseur passionné et lucide qui se voue au christianisme sans pour cela se prendre pour autre chose qu'un homme dont le souci permanent doit être de toujours mettre au-dessus de lui l'idéal qui le dirige.



L'article intitulé A l'occasion d'une remarque du Dr Rudelbach me concernant *fut publié dans* Fædrelandet *du 31 janvier 1851 (n° 26). Le Dr A. G. Rudelbach (1792-1862) avait été, avec N. F. S. Grundtvig, le co-directeur d'une* Revue mensuelle de théologie *à partir de 1825 ; lorsque Grundtvig eut des démêlés avec la censure, il en assura seul la publication.*

Ce mensuel s'en prenait au dogmatisme rationaliste alors en plein essor ; ce journal avait rencontré une assez grande audience auprès des étudiants et même auprès de Martensen. Après un séjour en Allemagne, Rudelbach revint au Danemark en 1845 et rompit avec Grundtvig. Il devint privat-docent à Copenhague pendant un an à la faculté de théologie mais abandonna tout espoir d'être nommé professeur. Nommé pasteur, il écrivit plusieurs ouvrages dont Biographie chrétienne *(1846) et* Sur le mariage civil *(1851).*

Dans ce dernier volume, le Dr Rudelbach soutenait que l'Église devait « s'émanciper du christianisme d'habitude et d'État ». A ses yeux le mariage civil constituait une étape essentielle de cette émancipation qui devait conduire à la liberté de la religion à l'égard des pouvoirs établis. Rudelbach pensa qu'un tel programme rejoignait parfaitement le souci qui présidait aux attaques de Kierkegaard à l'égard des prêtres fonctionnaires et de l'Église officielle décernant des pièces d'identité chrétienne. Fort de cette conviction, il se crut autorisé à préciser en note : « C'est bien là ce qu'un des plus éminents écrivains de notre époque, Sören Kierkegaard, cherche à inculquer, à graver et,

---

[58] Cf. l'excellente étude de Gregor Malantschuk « Sören Kierkegaard — Poet or Pastor ? » qui se trouve en tête de la traduction anglaise de *La Neutralité armée* par Howard V. Hong et Edna H. Hong : *Armed Neutrality...*, Indiana University Press, Bloomington-London 1968.

comme dirait Luther, à enfoncer dans l'esprit de tous ceux qui veulent entendre[59]. »

Kierkegaard bondit et écrivit aussitôt un article dans Fædrelandet. *Tout d'abord il reproche à Rudelbach de n'avoir pas fait le détail et d'avoir empaqueté ensemble, sous la simple étiquette « Sören Kierkegaard », les œuvres pseudonymes et les œuvres édifiantes. Mais, surtout, Kierkegaard tient à protester contre cette annexion intempestive. Certes, il n'a cessé de dénoncer le christianisme sclérosé en habitudes et en institutions, certes, il s'est insurgé contre l'identification de Dieu avec César, contre les sécularisations du christianisme réduisant celui-ci à une sorte de club socio-politique ; mais il n'a jamais demandé l'émancipation de qui que ce fût, pas plus celle de l'Église que celle du commerce groënlandais, des femmes ou de tout autre.*

Ce serait une grave erreur de croire qu'une telle protestation de Kierkegaard soit imputable à des opinions « conservatrices » peu soucieuses de bouleverser l'ordre établi. Il s'agit de tout autre chose. Pour Kierkegaard le christianisme est tout intériorité ; c'est pourquoi sa catégorie essentielle n'est pas celle de l'Église mais celle de l'Individu, on ne peut donc le défendre qu'avec les armes de l'Esprit. Par conséquent, ce ne sont pas des modifications dans les institutions qui feront rentrer la chrétienté dans un christianisme dont elle est depuis longtemps séparée. Or, tout ce que propose Rudelbach est un changement extérieur qui veut utiliser des moyens extérieurs[60]. *Que l'Église se sépare de l'État, que les pasteurs ne soient plus des fonctionnaires touchant un traitement et une retraite ne changera rien à la situation ; la modification d'une constitution ou d'une législation ne peut rien apporter à une Église qui a besoin, non pas d'innovations sociales, mais d'une rénovation que seule sa fidélité au Message du Christ pourrait lui apporter.*

« Le Dr Rudelbach et moi ne nous comprendrons jamais », constate Kierkegaard dans son Journal[61]. *Le Dr Rudelbach a*

[59] Le Dr Rudelbach évoquait le philosophe et théologien protestant suisse Alexandre Vinet (1797-1847) à propos de ses idées sur le mariage civil et prétendait que Vinet et Kierkegaard étaient en profond accord. Kierkegaard demanda un ouvrage de Vinet à la Bibliothèque, mais Martensen l'avait lui-même emprunté. Il finit par obtenir le livre mais ne le lut pas car il était écrit en français (Pap. X 4 A 186). Il fit venir alors *Der Sozialismus in seinem Principe betrachtet,* traduit par D. Hofmeister. Il avoue aussitôt sa déception et ne voit en Vinet qu'un « écrivain spirituel » qui parlemente avec le public comme le commun des auteurs, qui ne fait que de la rhétorique d'esprit socialiste (Pap. X 4 A 185 et 190).

[60] Pap. X 5 B 128.

[61] Pap. X 4 A 20.

depuis longtemps estimé qu'il était définitivement un chrétien ; c'est pourquoi il s'occupe de l'histoire des structures de l'Église. Mais il ne s'est jamais soucié de se demander chaque jour avec inquiétude s'il était vraiment chrétien ou non. Kierkegaard nous dit que lui, au contraire, n'a jamais trouvé le temps d'élaborer des projets parce qu'il s'est toujours posé la question : « Es-tu maintenant un chrétien ? » L'idée du Dr Rudelbach relève de cette manie du siècle de faire des réformes et, qui plus est, de faire des réformes en masse[62].

La distance qui sépare Kierkegaard de Rudelbach est si grande que Kierkegaard se demande si celui-ci a jamais lu quelques-uns de ses ouvrages[63] *; apparemment il ignore la partie de* L'École du christianisme *où il est dit que le christianisme n'existe pas*[64]*. Le Dr Rudelbach est un médecin qui pense que des remèdes apportés de l'extérieur viendront à bout de la maladie, alors que Kierkegaard n'a de confiance que dans les remèdes intérieurs et pense que les autres remèdes sont pires que le mal car ils finissent par s'ajouter à lui*[65].

Dans Fædrelandet *des 13 et 14 février 1851, le Dr Rudelbach répondit en disant que Kierkegaard et lui n'étaient pas d'accord mais en ajoutant que Kierkegaard l'avait mal compris. Kierkegaard note à ce propos que si cela peut faire plaisir au Dr Rudelbach peu importe, l'essentiel est de bien se pénétrer de cette idée qu'aucun des deux n'est d'accord avec l'autre*[66].

Cette polémique entre le Dr Rudelbach et Kierkegaard devait avoir un prolongement dans les relations de celui-ci avec Mynster. Peu de temps après la polémique en question, l'évêque Mynster avait, en effet, publié, en mars 1851, un petit ouvrage Nouvelle contribution aux discussions sur la situation religieuse au Danemark. *Mynster y écrivait : « Parmi les nouveaux symptômes (nous empruntons le mot à l'un de nos écrivains du plus grand talent) qui se sont manifestés au cours de ces discussions, il faut mentionner l'écho trouvé par une voix qui, récemment (cf.* Fædrelandet *n° 26) s'est élevée contre "la tendance à croire que le défaut est dans l'extérieur, qu'il est besoin de changement dans l'extérieur, que c'est le changement dans l'extérieur qui nous tirera d'affaire". » L'écrivain « du plus grand talent » à qui est emprunté le mot « symptôme »*

[62] Pap. X 5 B 124.
[63] Pap. X 5 B 125.
[64] Pap. X 4 A 46.
[65] Pap. X 5 B 128.
[66] *Ibid.*

n'était autre que Goldschmidt. Quant à la « voix qui s'est récemment élevée » il s'agit, on l'a reconnue, de celle de Kierkegaard qu'un peu plus loin Mynster qualifiait d' « écrivain doué ».

On se souvient que Goldschmidt était le fondateur de la feuille satirique Le Corsaire [67] *avec qui Kierkegaard avait eu de virulents démêlés en 1845-1846 ; après avoir abandonné* Le Corsaire, *Goldschmidt avait fondé* Nord-Sud, *revue à laquelle il avait donné une tournure aristocratique de bon ton à tel point que Kierkegaard avait pu le comparer à un caïd de guinguettes devenu bien sage et faisant, en rougissant, la profession de foi d'un premier communiant devant le pasteur* [68]. *Que Mynster rapprochât Kierkegaard « écrivain doué » et Goldschmidt « écrivain du plus grand talent » ne pouvait que révolter l'auteur de* L'École du christianisme. *Que visait Mynster à travers un tel rapprochement ? Il est possible qu'il ait voulu répliquer à l'attaque dont Martensen et lui avaient été indirectement l'objet dans* L'École du christianisme *et qu'il ait voulu laisser entendre qu'il* ne *considérait Kierkegaard* que *comme un « écrivain doué » au même titre que Goldschmidt plein de talent ; Kierkegaard se trouvait ainsi rabaissé au rang d'un journaliste pamphlétaire.*

Quoi qu'il en soit, Kierkegaard alla trouver Mynster le 2 mai 1851 et mit la conversation sur le sujet, car il soupçonnait Mynster d'avoir voulu l'offenser en l'alignant sur Goldschmidt [69]. *Mynster essaya d'expliquer que, à propos de Goldschmidt, il n'avait parlé que de « talent », alors que pour Kierkegaard il avait utilisé l'adjectif « doué » beaucoup plus emphatique* [70]. *Il affirma, en outre que Goldschmidt était à ses yeux un homme utilisable* [71]. *Kierkegaard fit remarquer à Mynster qu'il avait d'abord dû exiger de Goldschmidt qu'il reniât son passé ; l'évêque ayant répondu : « Mais alors j'aurais d'abord dû lire tous ses nombreux livres ! », Kierkegaard se demanda si Mynster ignorait que Goldschmidt avait été pendant six ans le rédacteur du* Corsaire *et que c'était là ce que lui, Kierkegaard, visait* [72].

Finalement Kierkegaard, soulignant ce qu'il pouvait y avoir de paradoxal à voir un jeune donnant des conseils à un ancien, dit à Mynster que, en tant que chef de l'Église danoise, il se

---

[67] Cf. OC VIII, XIV sv.
[68] Pap. VIII 1 A 655
[69] Pap. X 4 A 272.
[70] Pap. X 4 A 270.
[71] Pap. X 4 A 271.
[72] Pap. X 4 A 272.

devait à son prestige et que toute collusion avec Goldschmidt pouvait lui nuire [73]*. De la part de Kierkegaard, une telle attitude n'était pas une simple* captatio benevolentiae, *elle reflétait une conviction sincère car il révérait Mynster du fond du cœur.*

Cette courte polémique avec le Dr Rudelbach fut, pour Kierkegaard une occasion supplémentaire de réaffirmer que le christianisme n'avait rien à voir avec une institution qu'il serait possible de parfaire grâce à des réformes législatives ou ecclésiales.

★

Sur mon œuvre d'écrivain. *On sait* [74] *que Kierkegaard, après avoir longuement hésité, avait finalement renoncé à publier son* Point de vue explicatif de mon œuvre d'écrivain [75] *que son frère Peter publiera en 1859, quatre ans après la mort de Kierkegaard. Toutefois, en 1849, Kierkegaard écrivit une sorte de résumé de ce texte intitulé* Sur mon œuvre d'écrivain ; *il le publia le 7 août 1851. Cependant, ce ne fut pas sans hésitation ; il trouvait ce texte trop proche de* L'École du christianisme *et estimait que, loin de se renforcer, ces deux œuvres ne pouvaient que s'affaiblir mutuellement. Mais il pense également que cette publication pourrait renforcer l'effet sur les lecteurs. Bref, Kierkegaard ne sent pas en lui ce repos de la certitude qui fut le sien lorsqu'il comprit que le moment était venu de publier* L'École du christianisme. *Il s'en remet donc à Dieu pour que celui-ci l'inspire sur le choix à faire* [76]*. Finalement, le texte fut publié en même temps que* Deux discours pour la communion du vendredi [77] *et Kierkegaard nous fait part de sa joie : « Le livre est sous presse. Oh ! elles sont inexplicables, cette joie, cette paix, cette confiance ineffables qui me comblent* [78]*. »*

Dans son Journal [79] *il souligne que ce texte ne présente pas une cause d'une manière* objective *mais qu'il s'agit d'une cause pour laquelle un isolé a tenu seul en souffrant pour elle. Il craint par-dessus tout que l'on détache quelques thèses de son œuvre pour en faire une nouvelle doctrine et pour momifier ces pages.*

Kierkegaard veut nous donner à comprendre que le mouve-

---

[73] Pap. X 4 A 270.
[74] Cf. OC XVI, xx sv.
[75] Pap. X 1 A 78 et 79.
[76] Pap. X 3 A 423.
[77] OC XVI.
[78] Pap. X 4 A 351.
[79] Pap. X 2 A 130.

ment chrétien *part de la philosophie, de la poésie, de la profondeur, pour venir à la simplicité. Ce mouvement d'ascèse vers la simplicité conduit de la Foule à l'Individu. Mais notre époque pense le contraire ; elle croit que nous avons besoin d'une révolution mettant de nouveaux hommes au pouvoir et non d'une prise de conscience individuelle. Pour Kierkegaard il est nécessaire que l'Individu établisse lui-même un rapport avec l'Inconditionnel ; c'est à quoi nous invite l'amour du prochain prêché par le christianisme et qui est à l'opposé du chaos dissolvant qu'engendre l'idolâtrie du collectif.*

Jean BRUN.

L'ÉCOLE DU CHRISTIANISME[1]

par

ANTI-CLIMACUS[2]

N^{os} I, II, III

édité

par

S. KIERKEGAARD[3]

Copenhague

1850

Titre danois : *Indövelse i Christendom,* af Anti-Climacus.
Udgivet af S. Kierkegaard, Kjöbenhavn 1850.
SV^1 XII 1-239 ; SV^2 XII 9-286 ; SV^3 XVI 5-242.
Traduction Paul-Henri TISSEAU, revue par Else-Marie JACQUET-TISSEAU

[1] Cet ouvrage fut mis en vente le 27 septembre 1850 à la Librairie universitaire C. A. Reitzel et annoncé le même jour dans le n° 227 du journal *Adresseavisen.* Il avait été imprimé chez Bianco Luno. La genèse de la composition de ce texte est des plus complexes et l'histoire de sa publication n'est pas simple non plus. Les données essentielles se trouvent dans le Groupe B des Papiers de 1848-1850 : Pap. IX B 29-53 et X 5 B 29-104, qu'il faut compléter par de nombreux passages du Groupe A, dont les plus importants seront indiqués en notes et parfois traduits ; elles sont résumées ci-dessous, en note complémentaire, p. 279.

Quant à la traduction du titre (qui signifie littéralement : *Exercice dans le christianisme* ou *Exercice d'introduction* (ou *d'initiation*) *au christianisme,* P.-H. Tisseau a lui-même expliqué qu'il avait choisi un terme assez général, intermédiaire entre une *Imitation* (Kierkegaard se nourrissait alors de la lecture de *L'Imitation de Jésus-Christ*) et une *Introduction,* en précisant qu'il faut évidemment donner au mot *École* son sens actif.

[2] Après que Kierkegaard eût décidé, le 9 octobre 1849 (Pap. X 5 B 58), d'user d'un pseudonyme, celui d'Anti-Climacus s'imposa bientôt (Pap. X 5 B 72). C'était celui dont il avait eu l'idée en mai 1848 (Pap. IX A 9) et qu'il venait d'utiliser pour *La Maladie à la mort* (OC XVI). D'ailleurs, n'avait-il pas envisagé un moment de publier *La Maladie à la mort,* les **nos I et II** de *L'École* et *La Neutralité armée* (ci-dessous, p. 233-248) en un seul volume, sous le titre : « Œuvres complètes de l'achèvement » ou « de l'accomplissement » (Pap. IX A 390), accompagné d'un sous-titre : « Tentative d'introduire le christianisme dans la chrétienté », précisé par la mention : « Tentative poétique — sans autorité » ?

Ce pseudonyme, utilisé ici pour la seconde et dernière fois, s'opposait évidemment à celui de Johannes Climacus, utilisé également deux fois, pour les *Miettes philosophiques* d'abord, le *Post-Scriptum définitif* ensuite. Sur l'emprunt du nom de Climacus et son sens, cf. la note relative à l'écrit de jeunesse intitulé *Johannes Climacus* ou *De omnibus dubitandum est :* OC II 365.

[3] Comme il l'avait fait pour *La Maladie à la mort,* Kierkegaard se présente ici comme l' « éditeur » du texte d'Anti-Climacus. Le même procédé avait été employé pour les ouvrages de Johannes Climacus. A la fin du *Post-Scriptum définitif...,* Kierkegaard s'était expliqué sur le sens de cette « prise de responsabilité juridique et littéraire » : cf. OC XI 303 et note *.

L'ÉCOLE DU CHRISTIANISME

par
ANTI-CLIMACUS

N° I

« VENEZ, VOUS TOUS QUI ÊTES TRAVAILLÉS
ET CHARGÉS, ET JE VOUS DONNERAI LE REPOS[4]. »

Pour le réveil et l'approfondissement
de la vie intérieure[5]

par
ANTI-CLIMACUS

procul o procul
este profani[6]

[4] Mt 11, 28. Ce texte est souvent cité ou commenté par Kierkegaard. Il est parfois traduit sous la forme : « Vous tous qui peinez et êtes accablés. » [N. du T.]

[5] L'expression « approfondissement de la vie intérieure » traduit le mot danois *Inderliggjørelse* (intériorisation). [N. du T.]

[6] « Eloignez-vous, profanes, loin d'ici ! » (VIRGILE, *Enéide*, VI, 258) : C'est l'ordre donné par la Sybille aux Troyens qui avaient aidé à préparer le sacrifice devant permettre à Enée de descendre aux Enfers. Sur le sens de cet exergue, cf. ci-dessous, p. 23 ; cf. aussi Pap. IX A 33 et B 29, p. 333.

AVANT-PROPOS DE L'ÉDITEUR[7]

Dans cet écrit, qui date de 1848, l'exigence d'être chrétien XII 17
est requise par le pseudonyme de s'élever au suprême degré de l'idéalité.

Cependant, l'exigence doit être affirmée, exposée, entendue, elle ne doit pas, suivant le christianisme, être mise au rabais ni passée sous silence — quand il faut au contraire en venir aux aveux et reconnaître sa propre insuffisance.

L'exigence doit être entendue ; et je considère ces développements comme formulés à mon adresse exclusive —, afin que j'apprenne non seulement à recourir à la « grâce », mais à y recourir pour en faire usage.

S. K.

---

[7] C'est-à-dire de Kierkegaard. Cet Avant-propos a fait l'objet de diverses rédactions recueillies en Pap. X 5 B 61-71. Nous donnons en note complémentaire le projet initial (cf. ci-dessous, p. 279 sv.). Au moment du passage à la pseudonymité, Kierkegaard envisagea de donner à chacune des trois parties de l'ouvrage un Avant-propos différent, mais il s'est finalement résolu à reproduire trois fois le même texte.

Selon P.-H. Tisseau, en soulignant que « ce livre remonte à 1848 » Kierkegaard « tient à montrer, entre autres, qu'il n'est pas à la remorque de Martensen, et que sa pensée se suffit à elle-même ». En effet, le célèbre théologien venait de publier en 1849 son grand ouvrage *Den christelige Dogmatik* [La Dogmatique chrétienne] [Ktl. 653], ouvrage dans lequel, après les questions posées par le *Post-Scriptum définitif...*, celui qui était aux yeux de Kierkegaard le champion du confusionisme de l'époque passe à l'attaque « suivant les règles de la rhétorique la plus lourdement systématique ».

INVOCATION

Voilà dix-huit cents ans que Jésus-Christ cheminait ici-bas ; XII 19
mais cet événement n'est pas comme les autres qui, une fois passés, entrent dans l'histoire et qui, depuis longtemps passés, tombent dans l'oubli. Non ; sa présence ici-bas ne devient jamais un passé, ni par conséquent un passé de plus en plus lointain — si d'ailleurs la foi se trouve sur la terre [8] ; sinon, en effet, et de ce fait, il y a longtemps que Christ a vécu. Mais aussi longtemps que subsiste un croyant, il faut aussi que, pour l'être devenu, il ait été, et qu'il soit comme croyant contemporain de la présence de Christ exactement comme la génération d'alors ; cette contemporanéité est la condition de la foi et, pour préciser, elle est la foi. Seigneur Jésus-Christ, puissions-nous ainsi devenir Tes contemporains, Te voir sous Ta forme véritable et dans le milieu réel où Tu cheminas sur la terre, et non sous la forme où T'a défiguré un souvenir vide de substance, ou fait d'une exaltation dénuée de pensée, ou nourri des creux bavardages de l'histoire, puisque cette forme n'est pas celle de l'abaissement où le croyant Te voit, et ne saurait en aucune façon être celle de la gloire où nul encore ne T'a vu. Puissions-nous Te voir tel que Tu es, as été et seras jusqu'à
Ton retour dans la gloire, signe de scandale et objet de foi, XII 20
homme humble, sauveur pourtant et rédempteur de l'humanité, venu par amour sur la terre pour y chercher ceux qui étaient perdus [9], pour souffrir et mourir, soucieux pourtant, à chacun de Tes pas, à chaque appel à l'égaré, à chaque fois où Tu as étendu la main pour faire des signes et des miracles, à chaque fois où, sans la lever, Tu as subi sans défense l'opposition des hommes — soucieux néanmoins de répéter toujours : « Heureux celui pour qui je ne suis pas une occasion de scandale [10] ! » Puissions-nous Te voir ainsi, et ne pas nous scandaliser de Toi !

[8] Cf. Lc 18, 8.
[9] Cf. Mt 18, 11.
[10] Mt 11, 6.

L'INVITATION

Venez à moi, vous tous qui êtes travaillés
et chargés, je vous donnerai le repos.

Chose étrange, étonnante vraiment : c'est celui qui doit XII 23
apporter le secours qui dit : « Venez ! » Quel amour ! Qui
peut secourir fait déjà preuve d'amour en assistant le malheu-
reux criant à l'aide ; mais que dire de celui qui offre spontané-
ment le secours ! Et qui l'offre à tous ! Et encore justement à
tous ceux qui ne peuvent secourir à leur tour ! Offrir le secours :
non, le crier, comme si le sauveteur était lui-même en détresse,
comme si celui qui peut et qui veut secourir tous les malheu-
reux était en un sens lui-même aussi dans une cruelle nécessité,
au point de connaître le besoin, le besoin de secourir, le besoin
de ceux qui souffrent pour les secourir !

I.

XII 24 « *Venez !* » — Certes, il n'y a rien de surprenant dans ce mot quand l'homme en détresse a besoin de secours, peut-être rapide, immédiat, et crie : « Venez ! » Rien d'étonnant, non plus, qu'un charlatan fasse clamer : « Venez ! Je guéris toutes les maladies » ; à lui, en effet, s'applique avec trop de vérité la fausseté suivant laquelle c'est le médecin qui a besoin des malades. « Venez, vous tous qui pouvez payer au poids de l'or la guérison — ou du moins les remèdes ; voici la panacée offerte à quiconque... peut payer ; venez, venez ! »

D'ordinaire, il faut chercher l'homme secourable ; l'a-t-on trouvé, il est peut-être difficile d'être reçu ; a-t-on la chance de lui parler, il faut peut-être le prier longtemps ; l'a-t-on fait, il ne se laisse peut-être toucher qu'après maints faux-fuyants, montrant ainsi le prix de son secours ; et parfois, quand il ne veut pas accepter d'honoraires ou y renonce en un beau geste, il entend simplement souligner de la sorte l'inappréciable valeur de ses services. Mais Celui qui s'est donné se donne encore ici ; il cherche lui-même ceux qui ont besoin de lui ; il va en personne en tous lieux et dit, presque suppliant : « Venez ! » Lui, le seul capable d'apporter le secours, le secours de la seule chose nécessaire, le seul capable de sauver de la seule maladie en vérité mortelle [11], il n'attend pas qu'on vienne à lui, il vient de lui-même, sans être appelé — car c'est lui qui appelle, qui
XII 25 offre le secours, et quel secours ! Certes, le simple sage de l'Antiquité [12] avait mille fois autant raison que la plupart ont tort en agissant à l'inverse de lui qui n'attachait aucun prix ni

---

[11] A savoir : le péché. Sur ce thème, voir *Le Concept d'angoisse* (OC VII) et surtout *La Maladie à la mort* (OC XVI).

[12] Socrate : cf. DIOGÈNE LAERCE, *Vies des Philosophes* II, 27. Un bel éloge de Socrate se trouve au début de l'Avertissement de *Pour un examen de conscience* publié un an après *L'École du christianisme :* OC XVIII 67-68.

à sa personne ni à son enseignement, bien qu'en un autre sens il en exprimât ainsi avec un noble orgueil la valeur d'un ordre tout différent. Mais il n'avait pas le souci de l'amour au point d'inviter quelqu'un à venir à lui, et cela, faut-il dire en dépit ou à cause de son incertitude sur l'importance de son secours ? Car plus l'homme est certain de détenir l'unique remède, plus aussi, selon notre raison, il a sujet d'en relever le prix ; et moins il en est certain, plus aussi, pour faire cependant quelque chose, il a sujet d'offrir avec empressement son aide possible. Mais pour celui qui se dit le Sauveur et sait qu'il l'est, il dit plein de sollicitude : « Venez ! »

« Venez, *vous tous !* » — Quelle parole étrange ! Qu'un homme, en définitive peut-être incapable d'en aider un seul autre, ait la bouche pleine de mots creux où il adresse à tous une invitation, il n'y a rien là de bien étonnant, étant donné notre nature. Mais quand on a la certitude absolue de pouvoir secourir, qu'on y est de plus disposé, et prêt à y consacrer tout son temps au prix de tous les sacrifices, on a pourtant coutume de formuler une réserve, de faire un choix. Si bien disposé soit-on, l'on n'entend cependant pas secourir tout le monde, l'on ne veut pas s'exposer à ce point. Mais lui, le seul en vérité capable de secourir, et de secourir vraiment tous les malheureux, le seul par conséquent capable de les inviter tous, il ne pose non plus aucune condition ; aussi prononce-t-il ce mot qui lui semble réservé depuis le commencement du monde : « Venez, vous tous. » O dévouement humain, même quand tu revêts le plus de noblesse et de beauté et suscites le plus notre admiration, tu restes cependant au-dessous de l'abnégation où l'on sacrifie toute inclination personnelle, sans montrer la moindre prédilection dans la promptitude à secourir. Oh ! quel amour de n'attacher ainsi aucun prix à son moi, de s'oublier totalement pour être l'homme secourable, absolument aveugle sur la personne de celui qu'on aide, mais voyant avec une XII 26
infinie pénétration qu'il souffre, quel qu'il soit ; quand on veut ainsi secourir tous les hommes sans exception, combien ne se montre-t-on pas différent d'eux tous !

« Venez *à moi !* » Quelle parole étrange ! Car la compassion humaine est aussi volontiers secourable à ceux qui sont travaillés et chargés ; on donne des aliments à celui qui a faim, des

vêtements à celui qui est nu [13] ; on exerce la charité, on crée des institutions de bienfaisance ; et si la compassion est plus profonde, on visite encore ceux qui sont travaillés et chargés. Mais les inviter chez toi : non, toute la maison et toutes les habitudes en seraient bouleversées. Quand on vit dans l'abondance, ou du moins dans une joie paisible, il n'est pas convenable d'habiter et de vivre en contact journalier avec les pauvres et les misérables, avec ceux qui sont travaillés et chargés. Pour les inviter ainsi chez soi, il faut vivre exactement la même vie, pauvre comme le plus pauvre, peu considéré comme l'humble homme du peuple, habitué aux tristesses et aux tourments de la vie, partageant entièrement la condition de ceux que l'on invite, de ces malheureux travaillés et chargés. Quand on veut inviter chez soi l'infortuné, il faut établir une égalité de conditions, soit en abaissant la sienne propre, soit en élevant celle de ce malheureux ; sinon, le contraste ne fait qu'accentuer davantage la différence. Et si l'on veut inviter chez soi tous les malheureux (car on peut bien faire une exception pour une personne dont on change la condition), on ne le peut que d'une manière, en changeant sa propre condition pour la rendre égale à la leur, si la chose n'est pas ainsi ordonnée dès l'origine, comme ce fut le cas de celui qui dit : « Venez à moi, vous tous qui êtes travaillés et chargés. » Tels sont ses termes, et ceux qui ont vécu avec lui ont vu, et voyez : en vérité sa parole n'est pas contredite par le moindre fait dans sa manière de vivre. Mais, même s'il n'avait jamais prononcé cette parole, sa vie la proclame par la muette et véridique éloquence des œuvres : « Venez à moi, vous tous qui êtes travaillés et chargés. » Il
XII 27 s'en tient à sa parole, ou il est lui-même sa parole, il est ce qu'il dit, et en ce sens encore il est la parole [14].

« *Vous tous, qui êtes travaillés et chargés.* » Quelle parole étrange ! La seule chose dont il soit en souci, c'est qu'il puisse y avoir un seul homme qui, travaillé et chargé, soit empêché d'entendre l'invitation ; pour un concours trop nombreux, il n'en est pas en peine. Un cœur large a toujours de la place ; mais quel cœur fut large, sinon le sien ! Il laisse à chacun le soin de comprendre l'invitation ; sa conscience est tranquille ; il a invité tous les malheureux travaillés et chargés.

Mais qu'est-ce donc qu'être travaillé et chargé ; pourquoi

[13] Cf. Mt 25, 35 sv.
[14] Cf. Jn 1, 1 sv. et 14.

ne l'explique-t-il pas ; on saurait ainsi exactement qui il vise ; pourquoi est-il si laconique ? O esprit pointilleux, il est laconique pour ne pas être mesquin ; ô homme sans cœur, il est laconique pour ne pas manquer de cœur ; le propre de l'amour (car « l'amour » est pour tous) est justement d'empêcher qu'un seul puisse être pris d'angoisse en se demandant si lui aussi est au nombre des invités. Pour désirer des précisions, ne faudrait-il pas être un égoïste comptant que telle ou telle particularité s'appliquerait à son cas spécial, et oubliant qu'à force de spécifier, il est de plus en plus inévitable de départager les hommes dont certains verraient croître leur doute sur la question de savoir s'ils sont invités. O homme, pourquoi ne regardes-tu qu'à ton bien particulier ; pourquoi est-ce un mal parce que l'invitateur est bon [15] ? Son invitation à tous lui fait ouvrir les bras, et il est ainsi comme un symbole éternel [16] ; à la première précision qui risquerait peut-être d'amener l'individu à un autre genre de certitude, l'invitateur prend un autre aspect, une ombre de changement passe sur lui [17].

« *Je vous donnerai le repos.* » — Quelle parole étrange ! Car XII 28
ces mots : « Venez *à moi !* » doivent s'entendre : Restez près de moi, je suis le repos, ou encore : rester près de moi, c'est le repos. Il n'en est donc pas ici comme d'ordinaire quand l'homme secourable doit faire suivre son invitation : « Venez » de l'exhortation : « Allez maintenant », après avoir expliqué à chacun où se trouve le remède approprié, où croît la plante qui calme les douleurs et peut donner la guérison, où il faut chercher la retraite convenable au délassement du travail, où enfin est situé l'heureux coin du monde où l'on n'est pas chargé ! Non, il ouvre les bras et il adresse à tous son invitation — Oh ! si tous les malheureux travaillés et chargés venaient, il les tiendrait tous dans ses bras et dirait : « Restez maintenant près de moi, car c'est là le repos. » Celui qui secourt est le secours. Que c'est étrange ; il les invite tous et veut tous les secourir ; son traitement du malade semble approprié à chacun, comme si chacun de ses malades était le seul. D'ordinaire, un

---

[15] Cf. Mt 20, X 15.

[16] Allusion à l'autel de l'église Notre-Dame de Copenhague, sculpté par Thorvaldsen, qui représente Christ les bras étendus et porte l'inscription « Kommer til mig » [Venez à moi] thème même du texte. Cf. *Discours chrétiens,* OC XV 155, n. 152 et 250-251.

[17] Cf. Jc 1, 17.

médecin est obligé de se partager entre ses patients qui, si nombreux soient-ils, sont bien loin d'être tous ceux qui souffrent. Il prescrit le remède, explique le mode d'emploi, indique la cure à suivre, puis il passe... à un autre ou, si l'on est venu à sa consultation, il laisse repartir. Il ne peut pas rester tout le jour auprès d'un seul malade, encore moins les avoir tous chez lui tout en restant du matin au soir auprès d'un seul — sans négliger les autres. Aussi l'homme de secours et le secours ne sont-ils pas une seule et même chose. Le malade garde tout le jour près de lui le remède prescrit pour en user en tout temps, tandis que le médecin vient le voir par intervalles, ou qu'on va soi-même de temps à autre chez le praticien. Mais quand l'homme secourable est le secours, il doit rester tout le jour près du malade, ou le malade près de lui — oh, quelle chose étrange que ce secours soit justement Celui qui invite tous les malades !

II.

Venez, vous tous qui êtes travaillés et chargés, je vous donnerai le repos.

Quelle immense diversité ; quelle variété presque infinie d'in- XII 29
vités ; un homme, avec ses faibles moyens, peut bien essayer de représenter quelques types — mais l'invitateur doit convier tous les infortunés, quoique chacun en particulier ou comme Individu.

L'invitation est donc lancée ; elle suit les grandes routes ou les chemins solitaires, jusqu'au plus écarté, là même où il est si retiré que nul ne le connaît, sinon un homme, un seul, où nulle trace ne se voit, sinon une seule, celle du malheureux qui s'est enfui par ce chemin avec sa misère, où rien n'indique que l'on puisse par là revenir sur ses pas : là aussi pénètre l'invitation qui trouve sans peine et sûrement le chemin du retour, et le plus aisément quand elle ramène le fugitif à l'invitateur. Venez, venez, vous tous, et toi, et toi aussi, et toi encore, toi le plus solitaire de tous les fugitifs !

Ainsi donc l'invitation est lancée ; elle s'arrête et se fait entendre à chaque carrefour. Pour sonner l'appel aux armes, le trompette se tourne aux quatre coins de l'horizon ; de même, l'invitation retentit à chaque croisée des chemins, et non dans un bruit indistinct — qui viendrait alors ! — elle rend le son plein d'assurance de l'éternité.

Elle retentit au carrefour où la souffrance temporelle et terrestre a planté sa croix, et elle appelle. Venez, vous, tous les
pauvres et tous les misérables ; et vous qui devez peiner dans XII 30
le dénuement pour vous assurer — non des jours libres de soucis, mais un avenir de misère ; oh ! quelle amère contradiction : être obligé de peiner pour *s'assurer* le fardeau sous lequel on gémit, le fardeau que l'on *fuit !* — Vous, les humbles, les dédaignés au sort de qui personne, absolument personne ne s'intéresse, moins même qu'à celui d'un animal domestique

auquel on attache plus de valeur ! — Et vous, malades, boiteux, sourds, aveugles, infirmes, venez ! — Vous qui êtes couchés sur un lit de souffrances, venez aussi, car l'invitation a cette hardiesse de convier les perclus — à venir ! — Et vous aussi, lépreux ! Car l'invitation fait éclater toutes les différences pour rassembler tous les déshérités ; elle veut réparer le mal causé par la différence qui, à l'un, a assigné le rang de souverain sur des millions de sujets, dans la jouissance de tous les biens de la fortune, et à l'autre, un séjour dans le désert : et pourquoi (oh ! cruel pourquoi !) sinon (oh ! cruelle conclusion humaine !) *parce qu'il* est misérable, indiciblement ; et pourquoi encore, sinon parce qu'il a besoin dans cette situation de secours ou du moins de compassion ; et pourquoi enfin, sinon parce que l'humaine pitié est une triste invention, cruelle où elle aurait le plus besoin d'être compatissante, et compatissante là seulement où elle n'est pas en vérité sympathie ! — Et vous dont le cœur saigne, vous à qui la douleur seule a appris que le cœur de l'homme n'est pas comme celui de l'animal, a fait comprendre ce qu'il en est d'être frappé au cœur et que le médecin peut avoir raison de dire que l'on a le cœur sain et pourtant malade ; vous qui avez été perfidement trompés et qu'alors la sympathie humaine (rarement en retard) a désignés à la raillerie ; vous tous à qui l'on a fait tort et causé préjudice, vous qu'on a offensés et qu'on a maltraités ; vous tous, nobles esprits qui, chacun sait vous le dire, avez mérité de moissonner le salaire de l'ingratitude : car pourquoi avez-vous eu la sottise d'agir noblement, la niaiserie de vous montrer aimables, désintéressés, fidèles ; vous tous, victimes de la perfidie, de la déloyauté, de la calomnie, de la jalousie, vous sur qui la bassesse a jeté son dévolu et que la lâcheté a laissés à votre sort quand, après vous être retirés à l'écart pour mourir, vous accomplissez votre sacrifice dans la solitude, ou quand vous êtes foulés aux pieds dans la multitude où nul ne s'informe de votre droit,
XII 31 nul de l'injustice dont vous pâtissez, nul du siège ou de la nature de votre mal, tandis que la masse débordant de vigueur animale vous piétine dans la poussière : venez !

L'invitation retentit au carrefour où la mort s'interpose entre le domaine de la vie et le sien. Venez, vous, tous les affligés, vous qui êtes en vain travaillés et chargés ! Certes, la tombe donne le repos ; mais s'asseoir ou rester debout près d'un tombeau ou venir le visiter, ce n'est pas encore y être couché ; et relire sans cesse en son cœur son œuvre que l'on sait par cœur, relire l'inscription que l'on y a soi-même placée, la comprenant mieux que personne : qui donc est *ici* enterré ? Ce n'est pas là

reposer dans le tombeau [18]. La tombe donne le repos, mais *au bord* de la tombe, il n'y a point de paix, et l'on y entend cette voix : « Jusqu'ici, mais pas plus loin ; tu peux retourner chez toi. » Mais, dans ta pensée ou dans ta promenade, tu as beau, jour après jour, revenir à *ce* tombeau-là, — tu ne vas pas plus loin et tu n'avances pas ; et cet effort est très pénible, il n'exprime pas le repos. C'est pourquoi, venez : voici le chemin par où l'on avance, voici le repos sur le bord de la tombe, repos libérateur de la perte cruelle, ou repos apaisant le deuil endolori — repos près de Celui qui réunit les êtres séparés par des liens plus solides que ceux de la nature unissant les parents aux enfants, les enfants aux parents — hélas ! séparés cependant ; par des liens plus profonds que les liens sacrés du mariage — hélas ! rompus par le divorce ; par des liens plus indissolubles que ceux de l'amitié — hélas ! un jour brisés. Partout la séparation intervient, apportant la douleur et détruisant la paix ; mais voici le repos [19] ! — Venez aussi, vous à qui les sépulcres ont été assignés pour séjour, vous que la société humaine a tenus pour des morts, ni pleurés ni regrettés, morts, mais non enterrés, et demeurant ainsi entre la vie et la mort ; vous devant qui la société humaine s'est, hélas, cruellement fermée et devant qui, pourtant, nul tombeau charitable ne s'est encore ouvert ; venez aussi, voici le repos, et voici la vie !

L'invitation retentit au carrefour où la voie du péché entraîne hors de l'enclos qui garde l'innocence. — Oh ! venez, vous
êtes si près de lui ; un seul pas dans l'autre voie, et vous serez XII 32
infiniment loin de lui. Peut-être ne ressentez-vous pas encore le besoin du repos et ne comprenez-vous guère ce mot ; suivez pourtant l'invitation, afin que l'invitateur vous sauve du danger dont il est si difficile et si périlleux de sortir indemne, afin d'avoir

---

[18] Kierkegaard visitait souvent le cimetière, ce qui, d'ailleurs, n'a rien de funèbre au Danemark et dans les pays scandinaves où le sentiment de la mort a une tout autre valeur que dans les pays latins ou catholiques. Il compare ici sa production pseudonyme à un cimetière, chaque auteur, sa tâche accomplie, étant bien mort et enterré — sauf à ressusciter parfois. En insistant sur le mot *ici,* Kierkegaard pose l'énigme de la nature humaine, où Socrate voit un monstre peut-être plus singulier que Typhon.

Le thème du tombeau est traité en particulier dans le cinquième essai de la première partie de *L'Alternative* intitulé : « Le plus malheureux » (OC III 203-215), dans la « Méditation d'un lépreux sur lui-même » de « Coupable ? » — « Non coupable ? », troisième partie des *Stades sur le chemin de la vie* (OC IX 215-217), et dans « Sur une tombe », dernier des *Trois discours sur des circonstances supposées* (OC VIII 61-89). [N. du T.]

[19] Cf. Mc 5, 2 sv.

votre refuge en Celui qui est le sauveur de tous et de l'innocence aussi. Car si l'innocence pouvait se trouver quelque part en sa pureté parfaite, pourquoi n'aurait-elle pas aussi besoin d'un sauveur qui la préservât du mal ! — L'invitation retentit au carrefour, où le péché s'enfonce plus profondément dans sa voie. Venez, vous tous qui êtes égarés et perdus ; quel qu'ait été votre égarement ou votre péché, innocent aux yeux des hommes et cependant terrible peut-être, ou terrible à leur jugement et cependant pardonnable peut-être, manifeste ici-bas, ou caché bien que connu de Dieu ; auriez-vous trouvé le pardon sur la terre, mais non la paix intérieure, ou n'auriez-vous pas obtenu le pardon faute de l'avoir cherché ou pour l'avoir cherché en vain : oh, retournez, venez, voici le repos ! — L'invitation retentit au carrefour où la voie du péché fait un dernier détour et se dérobe à la vue, dans la perdition. Oh ! retournez, retournez, venez ; ne tremblez pas en songeant aux difficultés de la retraite, si grandes soient-elles ; ne craignez pas la marche pénible de cette conversion, si rude soit-elle en conduisant au salut, tandis que le péché porté par des ailes, sans cesse plus rapide, porte en avant — ou dans le gouffre avec facilité, une incroyable facilité : ainsi le cheval entraîné par sa charge ne saurait, malgré toute sa force, retenir la voiture qui roule dans l'abîme ; ne désespérez pas des rechutes ; le Dieu de patience a la patience de pardonner, et le pécheur doit avoir celle de s'humilier. Non, ne craignez rien et ne désespérez pas ; celui qui dit : « Venez ! » chemine avec vous ; de lui viennent secours et pardon sur la voie de la conversion qui conduit à lui auprès de qui se trouve le repos.

XII Venez tous, vous tous, oui tous ; auprès de lui se trouve le
33 repos ; il ne soulève pas d'objections, il ne fait qu'une chose : il ouvre les bras. Toi qui souffres, il ne commencera pas par te demander, comme font hélas ! les gens sans reproche, même disposés à secourir : n'es-tu pas responsable de ton malheur, n'as-tu rien à te reprocher ? Il est si facile, ce procédé humain de juger selon les apparences, d'après les résultats : est-on infirme, difforme, disgracié physiquement, alors les gens de juger : *ergo,* cet homme est méchant ; a-t-on le malheur de pâtir dans le monde, de n'arriver à rien, ou même de décliner, alors les gens de juger : *ergo,* cet homme n'est pas recommandable. Elle est cruelle en son raffinement, la jouissance où l'on veut sentir sa propre justice en face d'un infortuné, en donnant sa souffrance pour un châtiment divin tombé sur lui [20] ; on se

[20] Cf. Jn 9, 2.

dispense ainsi de le secourir ou, s'érigeant en juge, avant d'aider on pose la question qui flatte le sentiment de justice personnelle. Mais lui, il ne t'interrogera pas ainsi ; il ne voudrait pas être ton bienfaiteur avec tant de cruauté ! Et si tu as conscience d'être un pécheur, il ne te le demandera pas ; il ne brisera pas davantage encore le roseau froissé [21] ; mais il te relèvera quand tu arriveras à lui ; il ne te désignera pas aux regards par le contraste de sa personne, en te rejetant, pour rendre ainsi ton péché plus terrible encore ; il t'accordera près de lui un asile ; tu seras caché en lui et il couvrira tes péchés. Car il est l'ami des pécheurs [22]. S'agit-il de l'un d'eux, non seulement il s'arrête, ouvre les bras et dit : « Viens ! », mais encore, comme le père du fils prodigue [23], il attend ou, sans demeurer dans l'attente, il vient, comme le berger va chercher la brebis égarée, comme la femme se met à la recherche de la drachme perdue [24]. Il va ; mais non : il est allé, mais infiniment plus loin que le berger ou que la femme ; il a suivi le chemin infiniment plus long : étant Dieu, il s'est fait homme, il est venu chercher les pécheurs !

[21] Cf. Mt 12, 20 où Jésus cite Is 42, 3.
[22] Cf. Mt 11, 19.
[23] Cf. Lc 15, 11 sv.
[24] Cf. Lc 15, 4 sv. et 8 sv.

III.

Venez à moi, vous tous qui êtes travaillés et chargés, je vous donnerai le repos.

XII 34 « Venez ! » Car il suppose que les malheureux travaillés et chargés sentent lourdement le poids du fardeau, l'accablement du travail, et demeurent perplexes en soupirant ; l'un scrute de toutes parts les environs, avec l'espoir de découvrir un secours ; un autre baisse les yeux à terre, faute d'avoir trouvé un réconfort ; un troisième élève ses regards au ciel, comme si une aide devait en descendre : mais tous cherchent. C'est pourquoi il dit : « Venez ! » Il n'invite pas celui qui a cessé de chercher et de s'attrister. — « *Venez !* » Car lui, l'invitateur, il sait que le propre de la vraie souffrance est de se retirer dans la solitude et de se plonger dans une muette désolation, sans avoir le courage de se confier à quelqu'un, et encore moins d'oser franchement attendre le secours. Le démoniaque de l'Évangile [25] ne fut pas le seul à être possédé d'un esprit muet ; toute souffrance qui ne clôt pas d'abord les lèvres de l'affligé ne signifie pas grand-chose, comme l'amour qui ne rend pas silencieux ; les infortunés si empressés à raconter l'histoire de leurs maux ne sont ni travaillés ni chargés. Et c'est pourquoi l'invitateur ne peut pas attendre que les malheureux accablés sous le faix viennent à lui ; plein d'amour, il les appelle ; tout son empressement à les secourir resterait peut-être sans effet s'il ne prononçait ce mot et ne faisait ainsi le premier pas ; car
XII 35 dans cet appel (« Venez à moi ! ») il vient à eux. O compassion humaine, peut-être témoignes-tu parfois d'une louable maîtrise de toi, ou d'aventure d'une sympathie profonde et vraie quand tu renonces à interroger celui qui, crois-tu, va méditant sur une souffrance cachée ; mais que de fois aussi n'es-tu pas prudence

---

[25] Cf. Lc 11, 14.

peu désireuse d'en savoir trop long ! O compassion humaine, que de fois ne t'es-tu pas risquée dans le secret d'un infortuné par simple curiosité et non par sympathie ; et quel fardeau, quel châtiment quand, répondant à ton invitation, il est venu à toi ! Mais celui qui prononce ce mot libérateur : « Venez ! » n'est pas dupe de lui-même en le formulant, et il ne te décevra pas non plus quand tu viendras à lui pour trouver le repos en te déchargeant sur lui de ton fardeau. Il suit le mouvement de son cœur en prononçant ce mot que son cœur accompagne, et si tu suis le mot, il te conduira en retour à son cœur, tout naturellement, car ceci découle de cela. Oh ! puisses-tu suivre l'invitation ! — « *Venez !* » Car il suppose que les malheureux travaillés et chargés sont tellement las, à bout d'effort et défaillants que, dans une sorte de torpeur, ils ont oublié qu'il y a une consolation ; ou bien, hélas ! il ne le sait que trop : il n'est point de consolation ni de secours en dehors de lui ; et c'est pourquoi il adresse cet appel : « Venez ! »

« *Venez !* » Car toute société a un symbole, un signe à quoi se reconnaissent ses membres ; quand une jeune fille se pare d'une certaine toilette, on sait qu'elle va au bal : venez, vous tous qui êtes travaillés et chargés. — « *Venez !* » Tu n'as pas besoin de porter d'insigne extérieur et visible ; viens seulement, la tête ointe et le visage lavé [26], pourvu qu'en toi-même tu sois travaillé et chargé.

« *Venez !* » Oh ! ne t'arrête pas à t'examiner ; non, songes-y XII 36
bien : pour chaque occasion que tu restes immobile après avoir entendu l'invitation, tu entendras la fois suivante l'appel plus faiblement, et tu t'éloigneras ainsi, tout en restant sur place. — « *Venez !* » Quelle que soit ta fatigue, ta lassitude du travail, ou de ta marche si longue et pourtant si vaine jusqu'ici à la recherche du secours et du salut ; s'il te semble que tu ne peux plus faire un pas ni tenir un instant encore sans succomber : un seul pas encore, voici le repos ! — « *Venez !* » Mais si, hélas ! quelqu'un encore était dans une telle détresse qu'il lui fût impossible de venir, un soupir suffit : soupirer après lui, c'est aussi venir à lui.

---

[26] Cf. Mt 6, 17.

L'ARRÊT

Venez à moi, vous tous qui êtes travaillés et chargés, je vous donnerai le repos.

Arrête maintenant[27] ! Mais à quoi s'arrêter ? A ce qui, du XII 39
coup, transforme radicalement la situation — de sorte qu'en réalité, au lieu de voir, comme on devrait s'y attendre, une foule innombrable de malheureux travaillés et chargés suivre l'invitation, tu vois en définitive exactement le contraire, une foule innombrable de gens qui reculent d'effroi jusqu'au moment où ils se précipitent pour fouler aux pieds ; de sorte que si l'on devait du résultat déduire le mot prononcé, il faudrait conclure qu'il a été dit : *Procul o procul este profani*[28], plutôt que : « Venez ! » — Il faut s'arrêter à ce qui est infiniment plus important et plus décisif : à la personne de l'INVITATEUR. Non qu'il ne soit pas homme à faire ce qu'il dit, ou Dieu à tenir ce qu'il promet, non, il faut l'entendre en un autre sens.

---

[27] Le Journal de mai 1850 (Pap. X 3 A 47) contient un passage important sur le thème de « l'arrêt » comme moyen nécessaire pour porter attention au christianisme et devenir chrétien : cf. ci-dessous, note complémentaire, p. 281.

[28] Cf. ci-dessus, p. 4, n. 6.

I.

XII 40 Que l'invitateur est et veut être la personne historique précise qu'il fut il y a dix-huit cents ans, comme telle exactement, et vivant dans les conditions où il vécut quand il prononça ces mots d'invitation. — Il n'est et ne veut être pour personne celui au sujet duquel on a obtenu par l'histoire (c'est-à-dire profane, et directement opposée à l'histoire sacrée) quelques renseignements, sans plus ; car on ne peut rien savoir de lui par l'histoire, rien, absolument parlant, ne pouvant être « su » de lui [29]. — Il ne veut pas, à la manière humaine, être jugé aux résultats de sa vie ; en d'autres termes, il est et veut être signe de scandale et objet de foi ; le juger aux résultats de sa vie, c'est se moquer de Dieu ; comme Dieu est sa vie, le fait qu'il vécut et a vécu est infiniment plus décisif que toutes les suites qui en découlent dans l'histoire.

a.

Qui a prononcé ces mots d'invitation ?

L'invitateur. Qui est-il ? Jésus-Christ. Quel Jésus-Christ ? Celui qui, dans la gloire, est assis à la droite du Père ? Non. Du séjour de la gloire, il n'a prononcé aucune parole. C'est donc Jésus-Christ dans son abaissement, dans la condition de l'abaissement, qui a prononcé ces mots.

XII 41 Jésus-Christ n'est-il donc pas le même ? Si, il est aujourd'hui le même qu'hier et qu'il y a dix-huit cents ans, il est le Jésus-Christ qui s'est abaissé et a pris la forme d'un serviteur [30], il est le Jésus-Christ qui a prononcé ces mots d'invitation. C'est également lui qui a dit qu'il reviendra dans la gloire [31]. A son

[29] C'était le thème traité par le pseudonyme Johannes Climacus dans la première partie du *Post-Scriptum définitif... :* OC X 17-55.

[30] Cf. Ph 2, 7.

[31] Cf. Mt 24, 30.

retour dans la gloire, il est encore le même Jésus-Christ ; mais cela n'est pas encore arrivé.

N'est-il donc pas maintenant dans la gloire ? Si, le chrétien le *croit*. Mais il a prononcé ces mots dans la condition de son abaissement, et non du séjour de la gloire. Et, de son retour dans la gloire, on ne peut rien savoir ; ce retour ne peut, strictement, être qu'objet de foi. Mais l'on ne peut être devenu croyant sans être venu à lui dans son abaissement, c'est-à-dire à lui comme signe de scandale et objet de foi. Il n'existe pas autrement, car il n'a existé qu'ainsi. Qu'il revienne dans la gloire, c'est ce qui est objet d'attente, mais cela ne peut être objet d'attente et de foi que pour celui qui s'est rapporté et se rapporte à lui tel qu'il a existé.

Jésus-Christ est donc le même ; cependant, il a vécu il y a dix-huit cents ans dans son abaissement et il ne sera changé qu'à son retour. Il n'est pas encore revenu, il est donc toujours l'humble qui, pour la foi, reviendra dans la gloire [32]. Ses paroles et son enseignement, chaque mot de sa bouche, deviennent *eo ipso* [par là-même] fausseté quand nous feignons qu'ils ont été prononcés par Jésus-Christ glorifié. Non, *dans la gloire,* il garde le silence ; il parle *dans son abaissement.* L'intervalle (entre l'abaissement et le retour dans la gloire) qui est en ce moment d'environ dix-huit cents ans, et qui demandera peut-être encore bien des périodes égales, l'intervalle, c'est-à-dire ce pour quoi notre ère entend le faire passer, c'est-à-dire encore les données séculières de l'histoire profane ou sacrée recherchant quelle personne fut Christ et qui par conséquent a prononcé ces mots, l'intervalle ne concerne la question ni de près ni de loin ; il dénature seulement la personne de Christ et entache aussi de fausseté ces mots d'invitation [33].

Car je commets un faux quand je forge des paroles qu'un homme n'a jamais prononcées et les lui attribue. Mais je commets encore un faux, la parole que cet homme a prononcée XII 42
devient fausse, ou il devient faux qu'*il* l'a prononcée, quand je représente cet homme différent en son essence de ce qu'il était quand il la prononça. Différent en son essence ; car une inexactitude de détail ne peut entacher de fausseté le fait qu' « il » a prononcé cette parole. — Et de même, quand il plaît à Dieu de cheminer ici-bas dans un incognito tellement strict que seul

[32] Cf. Mt 26, 64.

[33] Cf. le chapitre I de la première partie du *Post-Scriptum définitif* qui traite des « siècles comme preuve de la vérité du christianisme » : OC X 44-47. En 1855, *L'Instant* (OC XIX) reviendra à la charge.

un tout-puissant est capable de le revêtir, impénétrable à tout confident ; quand, sous la forme d'un humble serviteur et en apparence entièrement semblable à un autre homme (et pourquoi il le fait, avec quelle intention, il le sait mieux que personne ; mais quelles que soient la raison et l'intention, elles témoignent de l'importance essentielle de l'incognito), quand donc sous cette forme il lui plaît de nous enseigner — et que l'un de nous répète alors, très exactement, les paroles qu'il a prononcées, mais donne l'apparence qu'elles l'ont été par Dieu, il commet un faux ; car il est faux qu'*il* les ait prononcées.

b.
*Peut-on, par l'histoire *, savoir quelque chose de Christ ?*

Non. Pourquoi non ? Parce que, absolument parlant, de « Christ », on ne peut rien « savoir » ; il est le paradoxe, objet de foi ; il n'est que pour la foi. Mais comme toute transmission historique est transmission de « savoir », on ne peut rien savoir de Christ par l'histoire. Car si l'on peut savoir de lui quelque chose, peu ou beaucoup, il n'est pas celui qu'il est en vérité. On sait ainsi de lui autre chose que ce qu'il est ; en d'autres termes, on ne sait rien de lui, ou l'on sait de lui quelque chose d'inexact, bref, on est trompé. L'histoire fait de Christ une autre personne qu'il n'est en vérité ; permet-elle donc de beau-
XII 43 coup savoir — de Christ ? Non, pas de Christ, de qui l'on ne peut rien savoir, car il est seulement objet de foi.

c.
Peut-on, par l'histoire, prouver la divinité de Christ ?

Qu'on me permette d'abord de poser une autre question : peut-on vraiment concevoir plus misérable contradiction que celle de vouloir *prouver* la divinité d'un homme particulier (jusqu'à plus ample informé, peu importe qu'on prétende le *prouver* par l'histoire ou par tout autre moyen) ? Qu'un homme particulier soit Dieu, c'est-à-dire se donne pour Dieu, c'est le scandale κατ' εξοχην [par excellence]. Mais qu'est-ce que le

* Par « histoire », on entend partout dans cet ouvrage l'histoire profane, l'histoire du monde, directement opposée à l'histoire sacrée.

scandale, l'objet de scandale ? C'est ce qui va contre toute raison (humaine). Et voilà ce qu'on veut prouver ? Mais « prouver », c'est rapporter une chose à la réalité rationnelle à laquelle elle appartient. Est-il donc possible de rapporter ce qui va contre toute raison à la réalité rationnelle ? Certes non, si l'on ne veut pas se contredire. Tout ce qu'on peut « prouver », c'est que la chose en question va contre la raison. Les preuves de la divinité de Christ données par l'Écriture, ses miracles, sa résurrection des morts, son ascension, ne sont aussi qu'objet de foi, c'est-à-dire qu'elles ne sont pas des « preuves » ; elles n'entendent d'ailleurs pas prouver que toutes ces choses sont conformes à la raison, mais bien qu'elles vont à l'encontre de la raison et, partant, qu'elles sont objets de foi.

Mais voyons la preuve historique. « N'y a-t-il pas maintenant dix-huit cents ans que Christ a vécu ; son nom n'est-il pas annoncé, n'y croit-on pas dans le monde entier ; sa doctrine (le christianisme) n'a-t-elle pas changé la face du monde, n'a-t-elle pas pénétré partout victorieusement ; et l'histoire n'a-t-elle pas établi d'une manière suffisante, plus que suffisante, qui il fut, qu'il fut — Dieu ? » Non, elle ne l'a établi en aucune mesure, ni suffisante, ni plus que suffisante, et elle ne le saurait dans toute l'éternité. Pour le premier point, il est à peu près certain que le nom de Christ est annoncé dans le monde entier ; mais s'il est objet de foi, je ne saurais le décider ; et il est vrai XII 44
sans doute que le christianisme a transformé le monde et l'a pénétré victorieusement, si victorieusement que tous se disent maintenant chrétiens.

Mais qu'est-ce que cela prouve ? Tout au plus que Jésus-Christ a été un grand homme, peut-être le plus grand de tous. Mais qu'il ait été — Dieu, non, halte-là ; avec l'aide de Dieu, cette conclusion ne passera pas.

Si, pour amener cette conclusion, on commence par admettre que Jésus-Christ fut un homme, et si l'on prend en considération les dix-huit cents ans d'histoire (les résultats de sa vie), on peut alors conclure en allant crescendo jusqu'au superlatif absolu : c'est un grand homme, plus grand que les autres, très grand, extraordinairement, étonnamment grand, le plus grand qui ait jamais vécu. — Si au contraire on commence par admettre (comme le fait la foi) qu'il fut Dieu, on a *eo ipso* [de ce fait] barré d'un trait, annulé les dix-huit cents ans étrangers à la question et qui ne prouvent ni pour ni contre, parce que la certitude de la foi est d'un ordre infiniment plus élevé. — Et il faut manifestement commencer par l'une de ces deux manières ; si l'on choisit la dernière, tout est dans l'ordre.

Si l'on commence par la première, on ne peut, sans se rendre sur quelque point coupable d'une μεταβασις εις αλλο γενος [d'un passage à une autre catégorie] [34], obtenir soudainement en conclusion cette qualité nouvelle qu'est Dieu, de sorte que la suite ou les suites d'une vie humaine prouvent tout à coup, à un point ou à un autre du développement que cet homme fut Dieu. Si c'était possible, il faudrait aussi pouvoir répondre à la question suivante : quels résultats, quels puissants effets, combien de siècles faut-il pour qu'il soit avéré des résultats de la vie d'un « homme » (c'est l'hypothèse), que cet homme fut Dieu ? et si peut-être en l'an 300 il n'était pas encore entièrement prouvé que Christ fût Dieu, certains indices permettaient de le croire : Christ était en effet un peu plus que l'homme le plus extraordinaire, le plus étonnant, et le plus grand qui ait jamais vécu, mais il faudrait encore quelques siècles pour le prouver. D'où suit sans doute aussi qu'en l'an 300, on ne considérait pas Christ comme Dieu, et moins encore au
XII 45 premier siècle ; en revanche, la certitude de sa divinité va croissant de siècle en siècle, si bien qu'au nôtre, le XIXe, elle se trouve au plus haut degré qu'elle ait jamais atteint et qu'en comparaison, les premiers siècles n'ont eu de cette certitude qu'une faible lueur. Qu'on réponde ou non à cette question, peu importe au fond.

Qu'est-ce à dire en définitive ; se pourrait-il qu'à considérer les résultats de plus en plus amples d'un fait, il fût loisible d'en tirer par simple conclusion une qualité différente de celle de l'hypothèse ? N'est-ce pas folie (si l'on n'a pas déjà perdu le sens) que la prémisse, l'hypothèse même d'où l'on part, puisse être en défaut sur la nature de la question au point de manquer d'une qualité le vrai ? Et si l'on débute par cette erreur, à quel point, dans la chaîne des résultats, pourra-t-on reconnaître que l'on est en présence d'une qualité tout autre et d'une différence infinie ? S'il y a une trace de pas sur la route, c'est qu'on y a marché. Je peux venir l'examiner et me tromper, y voir par exemple le passage d'un oiseau, puis, en la suivant plus attentivement, reconnaître qu'il s'agit d'un autre animal. Sans doute, mais dans ce cas, il n'y a pas d'infini changement de qualité. Mais puis-je, en observant avec plus de soin ou en suivant plus longtemps une trace de ce genre, arriver quelque part à la conclusion : *ergo,* c'est un esprit qui a passé ici, un esprit — qui ne laisse pas de traces ? De même pour ce qui est de conclure des résultats d'une existence — par hypothèse — humaine :

[34] Cf. ARISTOTE, *Analytica posteriora,* 75 *b.*

ergo, cet homme fut Dieu. Y a-t-il entre l'homme et Dieu si peu de différence ; se ressemblent-ils au point que, si je n'ai pas perdu le sens, je puisse partir de l'hypothèse qu'il s'est agi d'un homme ; et d'autre part, Christ lui-même n'a-t-il pas dit qu'il était Dieu [35] ? Si Dieu et l'homme se ressemblent, sont apparentés à ce point, si par conséquent ils appartiennent à la même qualité, la conclusion : « *ergo,* cet homme fut Dieu » est en définitive une comédie ; car si être Dieu n'est pas autre chose, Dieu n'est en aucune manière. Mais s'il est ; si par conséquent il se distingue de l'humanité par une infinie différence de qualité, quand un autre ou moi partons de l'hypothèse qu'il XII 46
s'est agi d'un homme, nous ne pourrons jamais en tirer la conclusion que cet homme fut Dieu. Quiconque a un peu de sens dialectique verra sans peine que toute la question des suites ne saurait se ramener à celle de décider de la divinité, et que cette décision se présente à nous d'une tout autre manière : il s'agit de savoir si l'on veut croire que Christ fut Dieu, comme il l'a dit, ou si l'on ne le veut pas.

Voilà qui, bien compris — j'entends, quand on en prend le temps — et dialectiquement compris, suffit à mettre le holà à cette conclusion tirée des résultats de la vie de Christ : *ergo,* il fut Dieu. Mais, en dernier ressort, la foi élève encore une objection contre toute tentative de s'approcher de Jésus-Christ grâce à ce qu'on sait de lui par les résultats de sa vie consignés dans l'histoire. Elle prétend que se livrer à toute tentative de ce genre, c'est *se moquer de Dieu.* Elle soutient que la seule preuve laissée debout par l'incrédulité à l'appui de la vérité du christianisme, la preuve découverte par l'incrédulité — quel singulier imbroglio ! —, et découverte par elle pour prouver la vérité du christianisme — merveille, vraiment : l'incrédulité qui fournit des preuves à l'appui du christianisme ! —, la preuve dont on fait si grand étalage dans la chrétienté, la preuve des dix-huit cents ans, la foi soutient qu'elle est un *blasphème.*

Car il est bien vrai de dire d'un *homme* que les résultats de sa vie comptent plus que sa vie même. Quand donc, pour savoir qui fut Christ et pour y parvenir par voie de conclusion, on considère les résultats de sa vie, on fait *eo ipso* de lui un homme ayant comme les autres à subir l'examen de l'histoire, laquelle est d'ailleurs en ce cas un examinateur aussi médiocre qu'un séminariste à l'épreuve de latin.

Chose étrange ! Par le recours à l'histoire, par l'examen des résultats de la vie de Christ, on veut en venir à l'*ergo* de la

[35] Cf. Mt 26, 63-64.

conclusion : *ergo,* il fut Dieu. — La foi émet la prétention
XII 47 directement contraire ; elle soutient que, partir de ce syllogisme, c'est débuter par un blasphème. Toutefois, le blasphème n'est pas admettre par hypothèse que Christ fut un homme. Non, il est dans l'assise même de toute l'entreprise, dans la pensée sans laquelle on ne commencerait pas, dans la pensée sur le bien-fondé de laquelle on a par conséquent l'assurance pleine et entière qu'elle est recevable à l'égard de Christ, dans la pensée que la suite de sa vie est plus importante que sa vie, bref, dans la pensée qu'il est un homme. On dit par hypothèse : admettons que Christ fut un homme ; mais au fond de cette supposition qui n'est cependant pas un blasphème se trouve l'assertion qu'à Christ s'applique la manière de voir suivant laquelle la suite de la vie d'un homme a plus d'importance que sa vie. Si on ne l'admet pas, on reconnaît que toute l'entreprise est absurde ; on le reconnaît avant de commencer, et pourquoi alors veut-on ce départ ? Mais si on l'admet et se met en route, le blasphème est en marche. Et plus on se plonge dans la considération des résultats, mais avec l'intention d'arriver à la conclusion confirmant ou infirmant la divinité, plus aussi l'on se comporte en blasphémateur à chaque instant de l'examen.

Etonnante rencontre : à condition seulement d'envisager de façon vraiment correcte les résultats de la vie de Christ, on a l'air d'arriver à l'*ergo* final — et la foi tient le prime début de cette tentative pour un blasphème qui va par suite croissant au cours du développement.

« L'histoire, dit la foi, n'a absolument rien à faire avec Jésus-Christ ; en ce qui le concerne, nous n'avons que l'histoire sacrée (qualitativement différente de l'histoire en général) qui raconte sa vie dans sa condition d'abaissement et rapporte qu'il s'est lui-même donné pour Dieu. Il est le paradoxe que l'histoire est à jamais incapable de s'assimiler ou de transformer en simple syllogisme. Il est dans son abaissement le même que dans son élévation, mais les dix-huit cents ans, même s'ils devenaient dix-huit mille, n'ont absolument aucun rapport avec ce qu'il est.
XII 48 Les brillants résultats survenus dans l'histoire du monde et qui le plus souvent convainquent même un professeur d'histoire que Christ fut Dieu, ces magnifiques résultats ne sont pourtant pas son retour dans la gloire ! Mais l'on en juge avec cette petitesse ; ici encore, il apparaît que l'on fait de Christ un homme dont le retour dans la gloire ne saurait être ou devenir autre chose que la résultante de sa vie dans l'histoire, alors qu'il est tout autre chose, un objet de foi. Christ s'est abaissé et a eu pour maillot des guenilles : il reviendra dans la gloire ; mais, à

bien voir les choses, les résultats sont d'un éclat bien terne, en tout cas d'une nature entièrement différente dont la foi ne souffle jamais mot quand elle parle de sa gloire. Il n'existe donc toujours que dans son abaissement, jusqu'à son retour dans la gloire, lequel est objet de foi. L'histoire peut être une science excellente, mais elle ne doit pas avoir la présomption de s'arroger la prérogatives du Père, de revêtir Christ de gloire, en le drapant dans le brillant rideau des résultats, comme si c'était là son retour. Qu'il fût Dieu dans son abaissement, qu'il doive revenir dans la gloire, ce sont là des choses qui dépassent de beaucoup l'entendement de l'histoire et qu'on ne peut en tirer que par un inégalable défaut de dialectique, si incomparablement d'ailleurs que l'on considère l'histoire. »

C'est étrange, et pourtant l'on a justement voulu se servir de l'histoire pour prouver que Christ fut Dieu.

d.
La suite de la vie de Christ est-elle plus importante que sa vie ?

Non, aucunement, tout le contraire ; si tel était le cas, Christ ne serait qu'un homme.

En effet, il n'y a rien de remarquable dans le fait qu'un homme a vécu ; des milliers et des millions d'humains ont passé sur la terre. Pour qu'un homme devienne remarquable, il faut que sa vie offre une particularité ; autrement dit, sa vie ne prend que par ailleurs le caractère qui la signale. Il n'est pas remarquable qu'il a vécu, mais sa vie a présenté tel ou tel caractère XII 49
particulier qui peut notamment consister dans l'œuvre accomplie, dans les résultats de sa vie.

Mais il est infiniment remarquable que Dieu a vécu ici-bas comme un homme ordinaire. Si ce fait n'avait pas eu de conséquences, peu importerait, il n'en resterait pas moins remarquable, infiniment remarquable, et infiniment plus que toutes les conséquences. Qu'on essaie ici de déplacer ce caractère, et l'on verra la sottise de la tentative : qu'y a-t-il de remarquable à ce que la vie de Dieu ait eu des suites remarquables ? Parler de la sorte, c'est radoter.

Non, que Dieu ait vécu, le fait est infiniment remarquable ; il est le remarquable en soi. Supposons que la vie de Christ n'ait pas eu de conséquences ; si l'on prétendait alors que sa vie n'a pas été remarquable, on se moquerait de Dieu, car elle garde le même caractère ; et si l'on voulait mettre ailleurs ce

caractère, il faudrait dire que le remarquable de sa vie est de ne pas avoir eu de résultats. En revanche, si l'on dit que la vie de Christ est remarquable en raison de ses résultats, on se moque encore de Dieu, car elle est le remarquable en soi.

L'accent ne porte donc pas sur le fait qu'un homme a vécu, mais expressément sur le fait que Dieu a vécu. Seul Dieu peut attacher à sa personne une telle valeur que le fait pour lui d'avoir vécu est infiniment plus important que toutes les suites de ce fait enregistrées dans l'histoire.

e.
Rapprochement entre Christ et un homme qui, au cours de sa vie, subit de ses contemporains le même traitement que Christ a subi.

Songeons à l'un de ces nobles esprits [36], à un homme à qui son époque a fait injustice, mais que l'histoire a réhabilité en montrant par les résultats de sa vie qui il fut. Je ne conteste
XII 50 d'ailleurs pas que toute cette preuve par les résultats ne convienne à vrai dire qu'à ce *mundo qui vult decipi* [monde qui veut être trompé] [37]. Car si, sans être le contemporain de ce noble esprit, on le reconnaît pour ce qu'il fut, on se leurre simplement si l'on fonde son opinion sur les résultats. Mais je n'insiste pas ; de l'homme, il est vrai que le résultat de sa vie importe plus que le fait même de sa vie.

Supposons donc l'un de ces nobles esprits. Il vit parmi ses contemporains, mais incompris, sans être reconnu pour ce qu'il est ; on se méprend à son sujet, puis on l'insulte, on le persécute et finalement on le met à mort comme un malfaiteur. Mais le résultat de sa vie fait éclater qui il était ; l'histoire, dépositaire de ces effets, le réhabilite ; il est dès lors cité de siècle en siècle comme une noble et grande âme et sa déchéance est pour ainsi dire oubliée. Les contemporains étaient dans l'aveuglement quand ils ne le reconnaissaient pas pour ce qu'il était ; ils se rendaient coupables d'impiété quand ils le raillaient, l'insultaient et finalement le mettaient à mort. Mais laissons cela dans l'oubli ; ce n'est qu'après sa mort qu'il est vraiment devenu ce qu'il était, dans les suites de sa vie, beaucoup plus importantes que celle-ci.

---

[36] Allusion probable à Socrate.
[37] Cf. OC II 229, n. 35.

En serait-il de même de Christ ? Sa génération aurait alors été dans l'aveuglement, elle aurait commis une impiété — mais laissons cela dans l'oubli, l'histoire l'a maintenant rétabli dans son droit ; nous savons grâce à elle qui il fut, nous lui rendons justice.

Oh ! quelle irréflexion impie qui, de l'histoire sacrée, fait l'histoire profane, et de Christ un homme ! Peut-on donc par l'histoire savoir quelque chose de Jésus-Christ (cf. b.) ? Nullement. Jésus-Christ est objet de foi ; il faut ou bien croire en lui, ou bien être scandalisé ; car « savoir » signifie précisément qu'il ne s'agit pas de lui. L'histoire peut donc transmettre le savoir, et dans une large mesure ; mais le savoir anéantit Jésus-Christ.

De plus, on se moquerait de Dieu si l'on avait l'audace de dire de l'abaissement de Christ : laissons cela dans l'oubli. Son abaissement ne fut certes pas chose qui lui arriva — bien que
sa crucifixion fût le péché de sa génération ; il ne fut pas une XII 51
contingence qui ne lui serait peut-être pas advenue en des temps meilleurs ? Christ *voulut* lui-même être dans l'abaissement et dans une humble condition ; l'abaissement (c'est-à-dire le fait d'être un humble, bien que Dieu) est donc un état qu'il a lui-même organisé et qu'il entend maintenir dans sa complexité, un nœud dialectique que nul ne doit avoir la témérité de résoudre, ce que d'ailleurs nul ne peut avant que Christ lui-même ne l'ait fait en revenant dans la gloire. Il n'en est donc pas de lui comme d'un homme à qui l'injustice des contemporains n'a pas permis d'être lui-même ou de passer pour ce qu'il était, en attendant la revanche éclatante de l'histoire ; car Christ voulut lui-même être dans l'abaissement ; il voulut justement qu'on le considérât comme un humble. Aussi l'histoire n'a-t-elle que faire de le réhabiliter, comme nous de nous livrer à une irréflexion impie et téméraire et de nous imaginer que nous savons, sans autre difficulté, qui il fut. Car nul ne le *sait ;* et celui qui le *croit* est obligé de devenir son contemporain dans son état d'abaissement. Quand Dieu choisit de naître parmi les humbles, quand, détenant toutes les possibilités, il revêt la forme de l'humble serviteur, quand il chemine sans défense et laisse les hommes le traiter à leur gré, il sait pourtant ce qu'il fait, et pourquoi il le veut ainsi ; et c'est pourtant lui qui tient les hommes en son pouvoir, et non les hommes qui ont pouvoir sur lui, si bien que l'histoire ne doit pas avoir l'impertinence de prétendre montrer qui il fut.

Enfin, l'on se moquerait de Dieu si l'on avait la témérité d'appeler contingence la persécution que Christ a endurée. Si

un homme est persécuté par ses contemporains, il n'en résulte pas qu'il ait le droit de prétendre que la même chose lui arriverait à toute époque. Aussi la postérité est-elle en quelque mesure fondée à dire qu'il faut laisser dans l'oubli le lot d'injustice que cet homme a subie de son vivant. Mais il en est autrement de Jésus-Christ ! Ce n'est pas lui qui, en acceptant de naître et en apparaissant en Judée, s'est présenté à l'examen de l'histoire, c'est lui qui est l'examinateur, et sa vie est l'examen auquel est soumise non seulement sa génération, mais encore *l'humanité*[38]. Malheur à la génération qui a l'impu-
XII 52 dence de dire : laissons dans l'oubli la question de l'injustice qu'il a soufferte ; l'histoire a maintenant montré qui il fut et l'a rétabli dans son droit.

Si l'on admet que l'histoire a ce pouvoir, on établit un rapport fortuit entre l'abaissement de Christ et sa personne ; on fait de lui un homme, un homme remarquable à qui ces choses sont arrivées par l'impiété de sa génération quand, pour sa part, il était bien loin de les désirer, puisque (et c'est l'élément humain) il aurait bien voulu jouer un grand rôle dans le monde — alors au contraire que Christ veut librement être l'humble ; et bien que son dessein fût de sauver les hommes, il voulut cependant aussi montrer ce que « la vérité[39] » devait souffrir dans chaque génération, et ce que la vérité doit endurer. Mais si telle est sa volonté suprême, s'il ne veut paraître dans la gloire qu'à son retour, et s'il n'est pas encore revenu ; si nulle génération ne peut sans remords, si chacune au contraire doit dans un même sentiment de culpabilité considérer la conduite des contemporains envers lui : malheur alors à qui a la témérité de le dépouiller de son humble condition, ou de laisser dans l'oubli l'injustice dont il a été victime, pour le revêtir comme dans une fable de la gloire humaine des résultats historiques où il n'est ni l'humble serviteur, ni le glorifié.

[38] Kierkegaard se sert du même terme *Slægt* pour désigner la génération et la suite des générations, le genre humain, l'humanité. Au point de vue chrétien, chaque génération est isolée et n'a rien à faire avec les autres, ce qui détruit toute idée de progrès historique *dans* le christianisme ; mais dans l'état de péché, ou paganisme, il y a continuité d'une génération à l'autre : cf. *Le Concept d'angoisse* (OC VII). [N. du T.]

[39] Cf. Jn 14, 6.

f.
Le malheur de la chrétienté.

Mais tel est justement, et tel a été pendant de bien longues époques le malheur de la chrétienté. Christ n'est ni l'un ni l'autre, ni celui qu'il fut quand il vécut sur la terre, ni (ce qui est objet de foi) celui qu'il sera à son retour ; il est un personnage de qui l'on a pu savoir par le moyen illégitime de l'histoire quelque chose ; il fut, nous dit-elle, quelque chose de grand. On est devenu *savant* sur la personne de Christ d'une manière inadmissible et illicite, car ce qui est permis à son égard, c'est de devenir croyant. On s'est réciproquement confirmé dans l'opinion que, grâce à la suite de la vie de Christ et aux dix-huit cents ans de résultats, on a pu savoir le total.
A mesure que cette doctrine s'est constituée, le christianisme XII 53
s'est vidé de toute sa sève et de toute sa vigueur ; le paradoxe s'est détendu ; on est devenu chrétien sans le remarquer, et sans s'apercevoir le moins du monde de la possibilité du scandale. On s'est emparé de la doctrine de Christ, on l'a retournée, grattée, lui-même étant, sans plus, garant de la vérité — pensez donc, un homme dont la vie a eu de telles conséquences dans l'histoire. Tout devint de la sorte aussi facile que d'enfiler ses chaussettes, comme il est naturel, puisque le christianisme est ainsi devenu paganisme. Dimanche après dimanche, on débite un chapelet de ses magnifiques et inappréciables vérités, de ses douces consolations [40], mais l'on s'aperçoit bien que Christ vécut il y a dix-huit cents ans ; le signe de scandale et l'objet de foi sont devenus le plus fantastique de tous les êtres fabuleux, un divin Bonhomme [41]. On ne sait en quoi consiste le scandale, et encore moins l'adoration. Ce qu'on loue le plus en Christ est justement ce dont on serait le plus exaspéré si l'on en était le témoin contemporain ; mais aujourd'hui, plein de confiance dans le résultat, parfaitement sûr que l'histoire a bien montré que Christ fut un grand esprit, on conclut : *ergo,* ce qu'il fait ainsi est juste. C'est-à-dire que cela est juste, noble, sublime, vrai — quand c'est lui qui le fait ; c'est-à-dire

---

[40] Cette critique s'amplifiera dans le Journal pour culminer, en 1855, dans *L'Instant* (OC XIX), notamment dans le n° 9.

[41] Héros d'un livre allemand pour les enfants de M. K. Traugott Thieme intitulé : *Gutmann oder der dänische Kinderfreund* (1798), traduit en danois en 1798 par M. Töxen et M. Hallager sous le titre : *Godmand eller den danske Børneven* [Bonhomme ou l'ami des enfants danois]. Cf. le *Post-Scriptum définitif... :* OC XI 267-268.

qu'au fond, l'on ne se soucie pas réellement de savoir ce qu'il fait, et encore moins de lui ressembler selon ses faibles moyens et avec l'aide de Dieu en accomplissant ce qui est juste, noble, sublime, vrai. Aussi, comme on n'arrive pas à bien savoir en quoi consistent ces choses, on peut émettre le jugement exactement contraire dans la situation du contemporain ; on se contente de louer et d'admirer et l'on est, comme on l'a dit d'un traducteur qui rendait son auteur scrupuleusement à la lettre, et partant d'une manière absurde, l'on est « trop consciencieux », peut-être aussi trop lâche et trop mou pour bien vouloir comprendre.

La chrétienté a aboli le christianisme sans bien s'en rendre compte ; aussi faut-il faire quelque chose ; il faut essayer de réintroduire le christianisme dans la chrétienté [42].

---

[42] La même idée était exprimée dans des termes presque identiques dans le Journal d'août 1847 : Pap. VIII 1 A 242. Cf. aussi le projet de sous-titre mentionné ci-dessus, p. 2, n. 2.

II.

L'INVITATEUR

L'invitateur est donc Jésus-Christ dans son abaissement ; XII 54
c'est lui qui a prononcé ces mots d'invitation. Il ne les prononce pas de son élévation. Si tel était le cas, le christianisme serait paganisme, et Christ serait pris en vain ; c'est aussi pourquoi il est faux que tel soit le cas. Mais s'il était vrai que celui qui siège dans la gloire prononçât ces mots : « Venez... », comme s'il n'y avait qu'à se précipiter tout droit dans les bras de la gloire, quelle merveille alors qu'une foule accourût ! Mais ceux qui courent ainsi sont des dupes s'imaginant *savoir* qui est Christ. Nul ne le *sait ;* et pour croire en lui, il faut commencer par l'abaissement.

L'invitateur, celui qui dit ces mots, celui donc à qui appartiennent ces mots — alors que les mêmes, dans la bouche d'un autre, sont une fausseté historique — est le Jésus-Christ de l'abaissement, l'humble né d'une vierge méprisée ; son père est un charpentier, il est parent de quelques autres personnes modestes de la classe sociale la plus basse ; il est l'humble qui, en outre, a dit qu'il était Dieu (versant ainsi de l'huile sur le feu).

C'est le Jésus-Christ de l'abaissement qui a prononcé ces mots. Et tu n'as pas le droit de t'approprier un mot de Christ, un seul ; tu n'as pas la moindre part en lui, la plus lointaine relation personnelle avec lui si tu n'es pas devenu son contemporain dans son abaissement de telle sorte qu'absolument
comme les gens d'alors, il t'ait fallu devenir attentif à son exhor- XII 55
tation : « Heureux celui pour qui je ne suis pas une occasion de scandale[43] ! » Tu n'as pas le droit de t'emparer des paroles de Christ et de lui imputer des mensonges où tu le fais disparaître ; tu n'as pas le droit de t'emparer de ses paroles et de

[43] Mt 11, 6.

faire de lui je ne sais quel personnage fantastique grâce aux racontars de l'histoire qui, lorsqu'elle parle de lui, ne sait à la lettre absolument pas de quoi elle bavarde.

C'est le Jésus-Christ de l'abaissement qui parle ; il est historiquement vrai qu'*il* a prononcé ces mots ; mais il est faux qu'ils aient été prononcés par *lui*, dès qu'on change sa réalité historique.

Il s'agit donc de l'homme humble et pauvre accompagné de douze disciples misérables de la classe sociale la plus vulgaire ; un certain temps objet de curiosité, plus tard sans autre société que celle des pécheurs, des péagers, des lépreux, des déments ; car, d'accepter seulement son secours, il y allait de l'honneur, des biens et de la vie, en tout cas de l'exclusion de la synagogue [44] (car nous savons que ce châtiment avait été établi en l'occurrence). — Venez, *maintenant*, vous tous qui êtes travaillés et chargés ! O mon ami, si tu étais sourd, aveugle, boiteux, lépreux, atteint d'un autre mal ; si, chose que l'on n'a jamais vue ni entendue, tu réunissais en ta misère toutes les misères humaines, et s'il voulait te secourir par un miracle, il se pourrait alors (et telle est notre nature) que, plus que toutes ces souffrances, tu craignisses le châtiment encouru en acceptant son secours, le châtiment d'être banni de la société, d'être raillé, insulté jour après jour, de perdre peut-être la vie. Il serait humain (car telle est notre nature) que tu penses : non, merci, j'aime mieux rester sourd, aveugle, etc., que recevoir un pareil secours.

« Venez, vous tous, vous tous qui êtes travaillés et chargés ; venez, il vous invite, il ouvre les bras ! » Quand un dandy vêtu de soie jette ces mots d'une voix agréable et sonore dont l'écho harmonieux retentit sous la majesté des voûtes, pantin que l'on
XII 56 se fait honneur et gloire de venir entendre ; quand un roi en manteau de pourpre et de velours les prononce devant l'arbre de Noël où pendent les magnifiques présents qu'il va distribuer, il y a du sens à ces pratiques, n'est-ce pas ? Mais quelle que soit ton opinion, une chose est du moins certaine : ce n'est pas là le christianisme, mais exactement l'inverse, car il ne saurait davantage être le contraire : rappelle-toi en effet l'invitateur !

Et juge toi-même — car tu en as le droit ; en revanche, nous n'avons pas celui, dont nous usons si souvent, de nous leurrer. Qu'un homme de cette apparence dont chacun fuit la société

---

[44] Cf. Jn 9, 22.

quand on a encore un grain de bon sens dans la cervelle et un reste de considération à perdre dans le monde, que cet homme — vraiment y a-t-il rien de plus absurde et de plus fou ? On ne sait s'il faut en rire ou en pleurer ! — que cet homme — vraiment, c'est bien la dernière parole qu'on attendrait de sa part ; (car on comprendrait qu'il eût dit : venez à mon secours ; ou : laissez-moi tranquille ; ou : épargnez-moi ; ou, plein d'orgueil : je vous méprise tous) — que cet homme dise : « Venez à moi ! » L'invitation semble vraiment engageante ! Et il continue : « Vous tous qui êtes travaillés et chargés », — comme si ces malheureux n'avaient pas déjà suffisamment de fardeaux à traîner pour s'exposer encore par-dessus le marché à tous les inconvénients de se commettre avec lui ! Et enfin : « Je vous donnerai le repos. » Il ne manquait plus que cela — *il* veut les secourir ! Parmi ses contemporains, même le plus bienveillant des railleurs, dirais-je volontiers, devait s'écrier : « Voilà bien la dernière chose dont *il* devait se mêler : secourir les autres, quand on est soi-même dans l'embarras ! C'est comme si un mendiant se plaignait à la police d'avoir été volé. Car il y a contradiction à se plaindre d'être volé quand on ne possède rien et n'a jamais rien possédé ; et, de même, à prétendre secourir autrui quand on a soi-même le plus grand besoin d'être secouru. » Pour la raison humaine, la plus folle contradiction est d'entendre celui qui, à la lettre, n'a pas un lieu où reposer la tête [45], celui dont il a été dit avec tant de vérité humaine : « Voici l'homme [46] ! » déclarer : « Venez à moi, XII
vous tous qui souffrez, je vous soulagerai. » 57

Eprouve-toi maintenant — car tu en as le droit, mais non celui de laisser sans examen de conscience « les autres » te faire accroire, ou de t'imaginer toi-même que tu es chrétien, éprouve-toi donc maintenant, et représente-toi vivant comme son contemporain ! Sans doute, lui, oh ! *lui,* il a dit qu'il était Dieu ! Maint fou s'est donné pour tel, de qui toute l'époque a jugé : « Il blasphème [47]. » Oui, c'est pour cette raison que l'on encourait un châtiment en acceptant son secours ; l'ordre établi et l'opinion publique témoignaient d'un pieux souci en veillant à ce que nul ne se laissât égarer ; on le persécutait par piété. Avant donc de se résoudre à accepter le secours, il faut bien voir que l'on ne s'expose pas seulement à la censure des hommes, mais encore, et même d'ailleurs si l'on était capable

[45] Cf. Mt 8, 20.
[46] Jn 19, 5.
[47] Mt 9. 3 ; cf. Jn 10, 36.

de supporter toutes les conséquences de ce pas, il faut bien considérer que le châtiment des hommes est ici le châtiment de Dieu tombant sur celui qui blasphème — sur l'invitateur !

Venez, *maintenant,* vous tous qui êtes travaillés et chargés ! N'est-ce pas, il n'y a pas de raison de se hâter ; il se produit un petit arrêt qu'à point nommé on met à profit pour prendre la rue voisine. Et si, contemporain, tu ne t'esquives pas de la sorte ou si, dans la chrétienté tu ne te dispenses pas d'être chrétien, il se produit alors un arrêt immense ; cet arrêt est la condition nécessaire à l'apparition de la foi : tu es arrêté à la possibilité du scandale.

Cependant, pour bien montrer et bien actualiser que l'arrêt tient à la personne de l'invitateur, qu'il arrête lui-même et fait de l'acceptation de l'invitation une chose non pas précisément toute facile et naturelle, mais bien spéciale, parce qu'on ne peut pas l'accepter sans accepter en même temps l'invitateur, je vais brièvement examiner sa vie en deux parties, bien que toutes deux se rangent *essentiellement* sous la catégorie de l'abaissement ; car, pour Dieu, c'est toujours un abaissement que d'être homme, fût-ce comme César des Césars, et il n'est *essentiellement* pas plus abaissé pour être un homme humble et pauvre et, comme l'ajoute l'Écriture, couvert d'insultes et de crachats [48].

A.

PREMIÈRE PARTIE DE SA VIE.

XII 58 Et maintenant, parlons de lui avec une entière liberté, exactement comme firent les contemporains [49], et comme nous nous entretenons d'un homme de nos jours, semblable à nous, que nous rencontrons dans la rue en passant, dont nous savons où il habite, à quel étage, dont nous connaissons le nom, les ressources, les parents, la famille, le physique, le costume, l'entourage, « un homme comme tout le monde en qui l'on ne voit rien d'extraordinaire » ; bref, parlons de lui comme d'un contemporain au sujet duquel on ne fait pas de remarque particulière ; car dans la situation où l'on est contemporain de tous ces milliers d'hommes *réels,* l'on ne saurait faire place à une différence comme celle de se voir peut-être gardé dans la

[48] Cf. Lc 18, 31-32.

[49] Cf. le chapitre IV des *Miettes philosophiques* intitulé : « Le disciple contemporain » (OC VII 52-66, spécialement 53-55).

mémoire de tous les siècles, et comme celle d'être *réellement* un commis de magasin « qui vaut bien l'autre [50] ». — Ainsi, parlons de lui comme les contemporains parlent de l'un des leurs. Je sais bien ce que je fais, et crois-moi : l'espèce de vénération avec laquelle on parle toujours de Christ, quand l'histoire nous a appris et que nous avons entendu tant de choses montrant qu'il a dû être un grand homme, cette vénération, fruit d'une habitude universelle donnée par les livres, le dressage et l'indolence, ne vaut pas un hareng saur ; elle masque le vide de la pensée, elle est hypocrisie et ainsi blasphème ; car c'est se moquer de Dieu que de vénérer sans savoir pourquoi celui en qui il faut, ou bien croire, ou bien trouver une occasion de scandale.

Il s'agit de Jésus-Christ en son abaissement, de l'humble né d'une vierge méprisée [51], et dont le père est un charpentier. Mais, il est vrai, il vient au monde dans des circonstances qui doivent tout particulièrement attirer sur lui l'attention. Le petit peuple qui le voit naître s'appelle lui-même le peuple élu de Dieu ; il attend un messie qui inaugurera un âge d'or pour le pays et la
nation. Il va de soi que la forme sous laquelle il paraît est XII 59
aussi différente que possible de celle où l'attendent la plupart. En revanche, elle est plus conforme à l'antique prophétie [52] que ce peuple est censé connaître. C'est ainsi qu'il paraît ; déjà, grâce à un précurseur [53], s'est portée sur lui une attention qu'il achève lui-même de fixer sur sa personne par des signes et par des miracles dont on parle dans tout le pays ; — il est le héros du jour ; où qu'il aille et s'arrête, il est entouré d'une foule innombrable et grouillante. Il produit une sensation énorme ; les yeux de tous sont fixés sur lui ; tout ce qui peut marcher ou même se traîner doit avoir vu ce prodige, et tous doivent avoir sur lui leur opinion, leur jugement, si bien que les fournisseurs d'opinions et de jugements sont presque obligés de fermer boutique devant une demande aussi abondante et des contradictions aussi heurtées. Lui pourtant, le faiseur de miracles, il est toujours l'humble qui, à la lettre, n'a pas un lieu où reposer la tête [54]. — Et ne l'oublions pas : dans la situation du contemporain, les signes et les miracles ont eu leur élasticité, une tout autre aptitude à repousser et à attirer qu'ils n'en ont dans cette atmo-

---

[50] Le manuscrit remis à l'imprimeur portait ici un développement supprimé sur épreuves (Pap. IX B 45, 4).
[51] Cf. Mt 1, 18 sv.
[52] Cf. Is 53, 1 sv.
[53] Cf. Mc 1, 1.
[54] Cf. Mt 8, 20.

sphère timide où les prêtres en général les présentent, fades comme des plats réchauffés, après dix-huit cents ans. Dans la situation du contemporain, ils ont quelque chose d'irritant et d'offensant qui, avec la plus grande importunité, oblige presque à se faire une opinion, et dont la vue peut exaspérer, si l'on n'est pas porté à croire ; car ce caractère insolite donne à la vie une trop forte tension, et d'autant plus surtout que l'on est homme de sens, instruit, cultivé. Le contemporain se trouve dans une situation toute particulière quand il doit admettre que Christ fait réellement des signes et des miracles ; à distance, et quand le résultat de la vie de Christ contribue à se forger des chimères, on n'a pas de peine à s'imaginer que l'on croit.

Ainsi, il soulève la foule[55] ; elle le suit dans l'allégresse ; elle voit les signes et les miracles, ceux qu'il fait et ceux qu'il ne fait pas ; elle se réjouit dans l'attente de l'âge d'or qui va commencer quand il sera roi. Mais la foule se rend rarement compte de son jugement : elle opine aujourd'hui d'une manière
XII 60 et demain d'une autre. Aussi un esprit prudent et raisonnable n'intervient-il pas sans précautions. Voyons son jugement, une fois dissipées la première surprise et la première stupéfaction.

Il lui faut penser ainsi[56] : « Supposé que cet homme soit ce qu'il dit, l'extraordinaire, — car, pour la divinité, je ne peux y voir autre chose qu'une exagération que je suis prêt à lui passer et à lui pardonner, si vraiment je le tiens pour l'extraordinaire, je ne m'arrête pas aux termes, — supposé qu'il fasse des miracles, chose que d'ailleurs je n'admets pas sans réserves et qui, en tout cas, laisse en suspens mon jugement : n'est-ce pas une énigme inexplicable de voir ce même homme si sot, si borné, si totalement dépourvu de psychologie, si faible, ou si présomptueux en sa bienveillance, comment m'exprimer encore ; n'est-il pas inexplicable qu'il se conduise de la sorte et impose presque ses bienfaits aux hommes ! Au lieu de les tenir fièrement, en souverain, loin de lui au plus bas degré de la soumission, et d'agréer leur adoration en se montrant à de rares intervalles, il est au contraire d'un abord facile à tous ou, plus exactement, il va lui-même à tous, entre en rapports

---

[55] Cf. Mt 19, 2.

[56] Les « répliques » qui commencent ici furent, dès la parution du livre, beaucoup discutées et souvent mal comprises. Kierkegaard s'est fait l'écho, dans son Journal d'octobre 1850 (Pap. X 3 A 568-569), des réactions d'un J.H. Paulli (pasteur à Copenhague et gendre de l'évêque Mynster) et de son propre frère Peter. Sur le thème de « l'extraordinaire », cf. aussi le *Livre sur Adler* demeuré inédit et que nous ne connaissons que par les Papiers (OC XII).

avec tous comme si, pourrait-on dire, être l'extraordinaire c'était être le serviteur de tous [57], comme si être l'extraordinaire qu'il se prétend, c'était être soucieux de voir si les hommes veulent ou non accepter son secours, bref, comme si être l'extraordinaire c'était avoir le plus de sollicitude. Tout cela me dépasse : que veut-il, quelle est son intention, à quoi tend son effort, quel but se propose-t-il, que pense-t-il ? Lui qui, je ne peux le lui dénier, trahit par maints propos une si profonde connaissance du cœur humain, il doit pourtant savoir ce que je peux lui prédire sans même recourir à la moitié de ma sagesse : que, de la sorte, l'on n'arrive à rien dans le monde — à moins que, méprisant la raison, on ne vise tout de bon à la folie, ou que peut-être même on ne pousse la droiture au point de préférer sa mise à mort ; mais si telle est la fin recherchée, on n'en est XII 61
pas moins fou. Je le répète, il connaît les hommes et doit pourtant bien savoir que la conduite à tenir est de les tromper et de donner à sa tromperie couleur de bienfaits rendus à l'humanité. Voilà comment on récolte tous les avantages, sans oublier celui dont la jouissance est la plus précieuse de toutes, le privilège d'être appelé par ses contemporains le bienfaiteur de l'humanité — une fois dans la tombe, on se moque bien de ce que raconte la postérité. Mais se donner comme il fait, sans tenir à soi le moins du monde, et supplier presque les hommes d'accepter ses bienfaits : non, jamais l'idée ne me viendrait de me joindre à lui. Et il va de soi qu'il ne m'invite pas, non plus ; car il invite seulement ceux qui sont travaillés et chargés. »

Ou bien : « Il vit tout simplement dans le fantastique, et c'est bien le moins qu'on puisse dire ; en jugeant ainsi, on a encore la bonté d'oublier tout à fait cette folie pure où il se considère comme Dieu. C'est de la chimère. Tout au plus peut-on mener pareille vie quelques années dans sa jeunesse. Mais il a déjà trente ans passés. Et, à la lettre, il n'est rien. De plus, à très brève échéance, il aura définitivement perdu tout le respect et toute la considération du peuple — seul élément que l'on puisse jusqu'à présent inscrire à son actif. Si l'on veut s'assurer la faveur durable du peuple, et, je le reconnais, c'est le parti le plus douteux que l'on puisse choisir, il faut s'y prendre autrement. Au bout de quelques mois, la foule se fatigue d'un pareil serviteur ; on le considère comme un homme perdu, une sorte de *mauvais sujet* [58] qui peut s'estimer heureux de finir en un coin retiré, oubliant le monde, oublié de lui, à

[57] Cf. Mt 20, 26-28.
[58] *Mauvais sujet :* en français dans le texte.

moins que, sans quitter la place et conséquent dans toute sa conduite, il n'ait la fantaisie de se faire tuer, comme c'est inévitable quand on reste sur place. Qu'a-t-il fait pour son avenir ? Rien. A-t-il une situation assurée ? Non. Quelles perspectives a-t-il ? Aucune. Et simplement ceci : comment passera-t-il le
XII 62 temps quand viendra l'âge, comment remplira-t-il les longues soirées d'hiver, il ne sait pas même jouer aux cartes. Il jouit un peu de la faveur du peuple, de tous les biens meubles en vérité le plus inconstant, et susceptible de se changer en un tournemain en disgrâce complète. — Me joindre à lui, non, grand merci ; Dieu soit loué, je ne suis pas encore devenu fou. »

Ou bien : « Il n'y a pas (en se réservant, ainsi qu'à la saine raison humaine, le droit de s'abstenir de tout jugement quant à sa prétention d'être Dieu), il n'y a pas le moindre doute que cet homme recèle en lui quelque chose d'extraordinaire. On serait plutôt tenté de s'en prendre à la providence d'avoir départi pareils dons à pareil homme qui fait le contraire de ce qu'il dit : on ne doit pas jeter les perles devant les pourceaux [59] ; ils finiront, et rien de plus naturel, par se retourner contre lui pour le piétiner. Voilà ce qu'il faut toujours craindre de la part de porcs ; en revanche, n'est-on pas en droit d'attendre qu'une personne attentive à cette vérité agisse à l'encontre de ce qu'elle sait que l'on ne doit pas faire. Ah ! si l'on pouvait habilement lui soutirer sa sagesse — car je lui laisse en toute propriété cette idée fort singulière de sa divinité à laquelle il semble attacher tant de prix — si l'on pouvait lui subtiliser sa sagesse sans devenir son disciple ! Si l'on pouvait venir le trouver la nuit [60], en cachette, et cueillir de sa bouche sa doctrine, car je suis certes capable de la coucher par écrit et de la publier, *und zwar* [et à la vérité] avec originalité. A l'étonnement général, il en sortira quelque chose de tout différent, je m'en porte garant ; car, je le vois bien, il y a dans ses paroles beaucoup de profondeur ; le malheur, c'est qu'il est celui qu'il est. Mais qui sait ? Peut-être, *am Ende* [à la fin], se laissera-t-il arracher son secret ; à ce sujet, peut-être est-il encore en sa bienveillance assez toqué pour se livrer sans détours. Ce n'est pas impossible, car, me semble-t-il, la sagesse qu'il possède manifestement a été confiée en sa personne à un fou : et telle est bien la contradiction de sa vie. Mais me joindre à lui, devenir son disciple : que non pas ; ce serait me condamner moi-même à la folie. »

---

[59] Cf. Mt 7, 6.
[60] Cf. Jn 3, 1 sv.

Ou bien encore : « Si, chose que je ne décide pas, cet XII 63
homme veut le bien et le vrai, il se rend du moins utile par sa démonstration, surtout aux jeunes gens sans expérience à qui il est si profitable de se rendre compte — et l'on ne saurait commencer trop jeune — du sérieux de la vie, et de vraiment bien comprendre ce qu'il met ainsi en lumière ; même au plus aveuglé, il montre avec évidence que cette haute prétention de vivre pour le bien et le vrai comporte une forte dose de ridicule ; il est la preuve vivante attestant combien les poètes de notre temps ont rencontré juste quand ils représentent toujours le bien et le vrai en la personne d'un écervelé ou d'un niais d'une sottise sans pareille. S'astreindre comme lui, renoncer à tout, sauf à la peine et aux difficultés, être sur pied du matin au soir, plus actif que le médecin le plus occupé — et pourquoi ? Pour gagner sa vie ? Non, pas le moins du monde ; c'est-à-dire, pour autant qu'on en puisse juger, qu'il n'a jamais eu l'idée de prendre une situation. Gagne-t-il donc de l'argent en se démenant de la sorte ? Non, pas même quatre sous ; il ne les a pas et, s'il les avait, il s'en déferait aussitôt. Agit-il donc pour atteindre aux honneurs et à une place en vue dans l'État ? Bien au contraire, il a en dégoût toute espèce de réputation mondaine. Et lui qui, avec ce dédain où il cultive encore l'art de vivre de rien, pourrait si bien, et mieux que personne, passer ses jours dans le plus doux farniente [61] (ce qui se comprendrait encore) il est plus surmené qu'aucun serviteur de l'État jouissant de l'estime publique et récompensé d'honneurs, plus surmené qu'aucun homme d'affaires gagnant l'argent à la pelle. Pourquoi se donne-t-il tant de mal ou plutôt (à quoi bon en effet cette vaine question !) quel singulier plaisir, vraiment, de s'astreindre ainsi pour parvenir au bonheur d'être sifflé, insulté, etc. Qu'on joue des coudes parmi la foule pour arriver à la place où sont dispensés l'argent, les honneurs et la gloire, à la bonne heure. Mais se frayer sa voie pour recevoir des coups de fouet : comme c'est noble, comme c'est chrétien, comme c'est stupide. »

Ou bien enfin : « Cet homme est l'objet de tant de jugements XII 64
précipités de la part de gens qui ne comprennent rien, et qui le divinisent, de tant de jugements sévères et peut-être injustes que moi, du moins, je ne serai pas coupable de céder à l'entraînement ; je garde tout mon sang-froid ; bien plus, j'ai conscience de témoigner envers lui de toute la déférence et de toute la modération possibles ; et même, je le reconnais jusqu'à un

[61] *Farniente :* en italien (francisé) dans le texte.

certain point, cet homme en impose à la raison. Quel jugement porter sur lui ? Voici : d'abord, je ne peux avoir à son sujet aucune opinion. A savoir, non pas concernant sa prétendue divinité, car je ne saurais jamais avoir une opinion sur ce point ; non, mais bien touchant sa personne humaine. Seul le résultat de sa vie [62] pourra décider s'il aura vraiment été l'extraordinaire ou si, dupe de son imagination, il n'a pas assigné un but trop élevé à son effort comme à la nature humaine en général. Avec la meilleure volonté, je ne puis davantage en sa faveur ; je ne saurais juger avec plus de modération, ni d'ailleurs autrement s'il était mon meilleur ami ou mon propre enfant. Mais il suit évidemment de là que, pour de bonnes raisons, je ne puis me faire de lui aucune opinion. Car, pour en avoir une, il me faut d'abord voir le résultat de sa vie jusqu'à la dernière minute, c'est-à-dire attendre qu'il soit mort. Alors je pourrai me prononcer, et encore ce n'est pas sûr ; mais même en l'admettant, mon jugement sur lui n'en sera pas un à proprement parler, puisqu'il ne sera plus. Il va donc de soi qu'il m'est impossible de me joindre à lui aussi longtemps qu'il vit. *L'autorité* avec laquelle on dit qu'il enseigne [63] ne peut avoir pour moi d'importance décisive, car il est aisé de voir qu'il se meut dans un cercle, puisqu'il se réclame de ce qu'il doit démontrer, preuve qui, à son tour, peut être administrée par le résultat seulement, si tout cela ne dépend pas de son idée fixe d'être Dieu ; car si c'est *pour cette raison* qu'il a de l'autorité : parce qu'il est Dieu, il faut objecter : oui, — *si.* En revanche, tout ce que je peux lui accorder, c'est que, si je me voyais vivant dans une génération
XII 65 future où il serait évident, par le résultat de sa vie, ses conséquences dans l'histoire, qu'il fut l'extraordinaire, il s'en faudrait alors de bien peu que je ne devinsse son disciple. »

Et le prêtre parlerait ainsi : « Pour un imposteur et un séducteur du peuple, il a du moins une rare honnêteté ; aussi, malgré les apparences, n'est-il guère dangereux ; son immense popularité semble le rendre terriblement redoutable ; mais il en est ici comme d'une giboulée ; une fois l'engouement passé, le peuple — justement le peuple — le renversera. Il a la franchise de se donner pour le messie et de lui ressembler aussi peu ; cette conduite est loyale comme lorsque, voulant émettre de

[62] Un texte du Journal d'août-septembre 1849 reprend cette idée (cf. Pap. X 1 A 681) où il faut voir une allusion à Hegel et à sa conception de « la vérité comme résultat » dans l'Introduction de la *Phaenomenologie des Geistes.*

[63] Cf. Mt 7, 29.

faux billets, on les fait d'une exécution si mauvaise que le moindre connaisseur découvre tout de suite la fraude. — Sans doute, nous attendons tous un messie ; mais aucun esprit raisonnable n'attend la venue de Dieu en personne ; aussi toute âme religieuse frémit-elle devant le blasphème dont cet homme se rend coupable. Pourtant, nous attendons un messie ; nous sommes tous d'accord sur ce point. Mais la marche du monde ne procède pas par bonds "tumultueux" et, comme le mot l'indique déjà, son développement n'est pas révolutionnaire, mais évolutionnaire [64]. Le véritable messie aura donc un tout autre aspect ; il viendra comme le plus beau fleuron de l'ordre établi et pour le couronner. Voilà comme il apparaîtra et sa conduite sera toute différente ; il reconnaîtra l'instance de l'ordre établi, il convoquera tout le clergé à un concile auquel il présentera son résultat et son crédit — et si le vote lui donne la majorité, on l'accueillera et il sera salué comme l'extraordinaire, comme ce qu'il sera : le messie. »

« Mais la conduite de cet homme témoigne d'une duplicité ; il a trop l'air d'un juge ; on dirait qu'il veut être à la fois le juge qui se prononce sur l'ordre établi, et le messie en personne. S'il ne veut pas juger, que signifie son isolement absolu, son
éloignement de tout ce qui s'appelle ordre établi ! S'il ne veut XII
pas juger, que veut dire cette retraite de fantasque hors de la 66
réalité, dans la société du peuple ignorant ; pourquoi cet orgueil de révolutionnaire méprisant tout ce que l'ordre établi compte d'intelligences et de capacités, pour se mettre à l'œuvre à nouveaux frais et dès le début avec le seul concours de pêcheurs et d'artisans, si bien qu'il apparaît comme un fils illégitime de l'ordre établi, et que ce terme pourrait servir d'épigraphe à toute son existence ! Et s'il prétend être simplement le messie, pourquoi donc parle-t-il de ne pas coudre une pièce neuve à un vieux vêtement [65] ? Tel est précisément le cri de guerre de toute révolution ; il comporte que l'on refuse de reconnaître l'ordre établi, qu'on veut le supprimer au lieu de s'y rallier pour l'améliorer si l'on est un réformateur, et pour le porter à son plein épanouissement si l'on est le messie. Il y a là une duplicité, et il est impossible d'être à la fois le juge et le messie ; cette attitude causera sa perte que j'ai déjà prévue. La catastrophe encourue par un juge est la

[64] En français danisé dans le texte ; Kierkegaard écrit : *revolutionair* et *evolutionair*.

[65] Cf. Mt 9, 16.

mort violente, comme on peut avec raison le supputer ; mais le messie ne saurait absolument pas encourir cette chute, sinon, *eo ipso,* il ne serait pas le messie, c'est-à-dire celui que l'ordre établi attend pour le diviniser. Le peuple ne découvre pas encore cette duplicité ; il voit en lui le messie ; l'ordre établi ne le saurait, mais seule la plèbe, la foule oisive et incertaine qui n'est rien moins que l'ordre établi. Mais dès que la duplicité sera manifeste, la chute se produira. Non ; son Précurseur [66] était une figure beaucoup plus nettement caractérisée ; il n'était qu'une chose : le juge. Quelle confusion, quel embarras de prétendre être l'un et l'autre ! Et quel comble de confusion que de reconnaître soi-même en son précurseur celui qui devait porter le jugement, c'est-à-dire précisément rendre l'ordre établi attentif au messie et le mettre en pleine mesure de l'accueillir et, d'autre part, que de prétendre être le messie venant après le juge, sans vouloir se rallier à l'ordre établi ! »

Et le philosophe [67] : « Jamais encore on n'a entendu parler d'une vanité aussi terrible, ou plutôt aussi folle : un simple indi-
XII 67 vidu se donner pour Dieu ! Et jamais l'on n'a vu une forme de la pure subjectivité, la pure négation aussi poussée à l'extrême. Il n'a pas de doctrine, pas de système ; au fond, il ne sait rien ; il s'en tient à quelques aphorismes, à quelques sentences et à deux ou trois paraboles qu'il ne cesse de répéter en les variant ; il éblouit ainsi la masse pour laquelle il fait aussi des signes et des miracles, de sorte qu'au lieu de recevoir des connaissances ou une instruction véritable, elle finit par croire en lui ; et il impose ainsi constamment, de la manière la plus fatale, sa subjectivité. Dans sa personne et dans ses paroles, il n'y a absolument rien d'objectif et de positif ; dans ces conditions, il n'a pas besoin de succomber, car, *philosophice* [philosophiquement], c'est déjà chose faite ; la pure subjectivité est vouée à périr [68]. On peut lui accorder qu'il est un type remarquable de subjectivité et concéder que, par ses signes et ses miracles ou autrement, envisagé comme maître, il répète sans cesse le miracle des cinq pains [69] : à l'aide d'un peu de lyrisme et de quelques maximes, il met tout le pays en effervescence. Mais, même abstraction faite de cette folie où *il* prétend être Dieu, c'est une erreur incompréhensible et trahissant une maigre culture philosophique que de croire que Dieu pourrait se manifester sous une figure humaine particulière. Dieu, c'est l'espèce,

[66] Jean-Baptiste.
[67] De l'école hégélienne !
[68] Cf. HEGEL, *Wissenschaft der Logik,* 1. III, sect. I (Jub. Ausg. V).
[69] Cf. Mt 14, 17-20.

l'universel, le total[70] ; mais l'espèce n'est pourtant pas un individu particulier. Que l'individu prétende être quelque chose, c'est en somme une présomption de la subjectivité ; mais qu'il veuille se donner pour Dieu, c'est naturellement de la démence. Si, folle hypothèse, il se pouvait qu'un homme particulier fût Dieu, il faudrait en conséquence adorer cet homme particulier ; plus grande stupidité est inconcevable en philosophie. »

Et le sage homme d'État : « Il est indubitable que cet homme est à l'heure actuelle une puissance, abstraction faite, bien entendu, de l'illusion où il se croit Dieu. D'un trait et une fois pour toutes, on biffe pareille niaiserie comme une aventure sentimentale d'ordre privé qui n'entre pas autrement en ligne de compte et ne concerne personne, un politique moins que tout autre. Un homme d'État ne regarde qu'à la puissance dont dispose une personne ; pour celui-ci, je le répète, il est indé- XII 68
niable qu'il est actuellement une puissance. Mais que veut-il, quel est son but ? Il n'est pas facile de le savoir ; si c'est de l'habileté, il faut qu'elle soit d'une espèce toute nouvelle et particulière ; elle n'est pas sans affinité avec ce qu'on appelle folie. Il a des forces considérables ; mais, au lieu de s'en servir, il semble les détruire ; il les dépense, mais *il* ne reçoit rien en retour. Je le considère comme un phénomène dont il n'est pas prudent de se mêler, ce qu'on ne fait jamais devant un phénomène ; car il est absolument impossible de le deviner ou de prévoir la catastrophe de sa vie. Il se peut qu'il devienne roi, je ne le nie pas, mais il n'est pas impossible, ou plutôt il y a exactement autant de chances qu'il finisse sur l'échafaud. En toute sa conduite, il manque de sérieux. Il plane d'un immense coup d'ailes, et c'est tout ; il ne finit pas par se poser solidement, il ne prend aucun emploi : il plane. Veut-il combattre pour la nationalité ; vise-t-il un bouleversement communiste ; veut-il une république, une monarchie ; pour quel parti tient-il, et contre lequel ; entend-il au contraire être en bons termes avec tous, ou livrer bataille à tous ? Me commettre avec lui,

---

[70] C'est ici le panthéisme de Hegel et de la gauche hégélienne qui est visé, particulièrement tel qu'il s'exprime chez le théologien allemand D. F. Strauss (1808-1874) : cf. *Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet* (2 vol., Tübingen 1835), II, § 151 ou *Die christliche Glaubenslehre* (Tübingen et Stuttgart 1840-1841), II, 1, 3, p. 214. Kierkegaard possédait ce dernier ouvrage dans la traduction danoise de son ami Hans Brøchner, intitulée : *Fremstilling af den christelige Troeslaere i dens historiske Udvikling og i dens Kamp med den moderne Videnskab* (2 vol., Copenhague 1842-1843) [Ktl. 803-804].

non, ce serait la dernière des erreurs. Je ferai mieux ; je prendrai contre lui toutes les précautions possibles. Je reste bien tranquille ; je n'entreprends rien, je m'efface complètement ; car si l'on intervient le moins du monde, il est impossible de prévoir sa réaction, ou quelle tournure cette intervention risque de prendre dans le tourbillon où il vous entraîne. Cette homme est dangereux, et en un sens terriblement dangereux. Ma tactique sera de l'amener dans mes filets en m'abstenant de toute activité. Car il faut qu'il soit renversé, et il le sera le plus sûrement par lui-même, en trébuchant sur lui-même ; je n'ai pas les forces nécessaires pour le faire tomber, du moins en ce moment, et je ne vois personne qui en soit capable. Si l'on entreprend maintenant la moindre action contre lui, on court à sa propre perte. Non, n'employons jamais que la résistance passive ; ne faisons rien ; il s'embrouillera sans doute dans les vastes répercussions qu'il déchaîne ; il s'empêtrera dans la traîne de son manteau — et il tombera. »

XII 69 Quant au bourgeois rassis, son jugement ferait loi dans sa famille. « Non, soyons hommes [71] et tout ira bien ; trop et trop peu ne font que tout gâter et, comme dit un proverbe français que m'a rapporté un voyageur de commerce : tant va la cruche à l'eau qu'à la fin elle se casse ; la perte de cet homme est sûre et certaine. Aussi ai-je sérieusement averti mon fils ; je l'ai bien mis en garde et lui ai recommandé de ne pas se fourvoyer à la suite de cet homme sous prétexte que tous courent après lui. Et quelles sortes de gens ? Des désœuvrés, des oisifs, des flâneurs et des vagabonds qui ont tôt fait de courir. Mais, parmi ces gens, l'on n'en voit guère ayant domicile et situation ; et pour les hommes de jugement et de bonne réputation sur qui je me règle toujours, pas un seul, ni le conseiller d'État Jeppesen, ni l'auditeur Marcus, ni le riche agent Christophersen ; non, ceux-là savent bien de quoi il retourne. Et si nous regardons aux prêtres qui doivent s'y connaître mieux que personne, ils ont bien garde de s'y laisser prendre. Comme disait le pasteur Grönwald hier soir au club : “Cette vie-là finira d'une façon terrible” et le gaillard fait mieux que prêcher : ce n'est pas à l'église qu'il faut l'entendre le dimanche, mais au club le lundi ;

---

[71] Reprise (évidemment ironique !) d'une expression utilisée par H. C. Andersen dans son conte fantastique *Lykkens Kalosker* [Les Galoches de la Fortune] (1838), où un perroquet « ne connaissait qu'une phrase assez courte qu'il répétait à propos de tout, et souvent hors de propos, ce qui était parfois du plus haut comique » : « Allons, soyons hommes à présent ! »

je voudrais bien avoir la moitié de son expérience du monde. Il disait fort justement, et je ne me serais pas mieux exprimé : "On ne voit près de lui que les oisifs et les désœuvrés." Et pourquoi ? Parce qu'il fait quelques miracles. Mais qui garantit que ce sont des miracles, ou qu'il donne le même pouvoir à ses disciples ; en tout cas, rien de douteux comme le miracle, et rien de sûr comme le certain. Tout père sérieux ayant de grands garçons doit en vérité prendre soin qu'ils ne se laissent pas séduire, entraîner et diriger par cet homme et sa suite de désespérés qui n'ont rien à perdre. Et même ces derniers, pourquoi les secourt-il ? Il faut être fou pour accepter de pareils bienfaits ; même du dernier des gueux il est vrai de dire qu'il lui vient en aide en le précipitant de Charybde en Scylla, en le plongeant dans une misère nouvelle que ce pauvre diable aurait évitée s'il était resté ce qu'il était, un gueux pur et simple. » XII 70

Et le moqueur, non pas ce railleur que tous méprisent pour sa méchanceté, non, celui que tous admirent pour son esprit et recherchent pour sa jovialité, voici ce qu'il dirait : « Au fond, l'idée est sans pareille ; sans plus nous gêner, faisons tous notre profit de cette prétention d'un homme ordinaire, tout pareil à nous, se donnant pour Dieu. Si ce n'est pas là être philanthrope, je ne sais ce qu'il faut appeler bienfaisance et charité, charité et bienfaisance. Supposons que le signe de la divinité, ce soit — vraiment, qui aurait eu pareille idée ; et combien il est vrai que cette pensée n'a pas surgi du cœur de l'homme [72] ! — ce soit de paraître comme tout le monde, ni plus ni moins : nous voilà tous des dieux. *Quod erat demonstrandum* [ce qu'il fallait démontrer]. Qu'il vive, lui, l'auteur de cette découverte d'un intérêt si extraordinaire pour le genre humain ! Demain, je fais annoncer que votre serviteur est Dieu, et l'auteur de l'idée ne pourra du moins pas le contester sans se contredire. La nuit, tous les chats sont gris, et si être Dieu c'est paraître comme tout le monde, purement et simplement comme tout le monde, je décrète qu'il est nuit et que nous sommes tous... qu'allais-je dire, nous sommes tous Dieu, chacun en particulier, et certes nul n'a rien à reprocher à son voisin. Peut-on rien imaginer de plus drôle ? La contradiction, toujours mère du comique, ne saurait être plus grande, mais le mérite ne m'en revient pas ; il appartient en toute propriété à l'inventeur : un homme tout comme nous, mais beaucoup moins bien habillé que la moyenne, donc un homme mal vêtu et ressortissant surtout de l'assistance publique (qui semble du moins lui convenir

[72] 1 Co 2, 9.

beaucoup mieux que l'enseigne : Dieu), cet homme-là est Dieu. Au fond, tout le préjudice est pour le directeur de l'assistance que cette promotion générale de l'humanité empêchera d'avancer. »

O, mon ami, je sais bien ce que je fais ; je connais ma responsabilité et j'ai en mon âme l'éternelle assurance du bien-fondé de ma conduite. Ainsi, imagine-toi contemporain de l'invitateur. Mets-toi à la place de l'un de ces infortunés travaillés et chargés, mais songe à quoi tu t'exposes en devenant disciple
XII 71 de Christ, en le suivant. Tu t'exposes à perdre sans retour à peu près tout aux yeux des sages, des gens raisonnables et considérés. Et pour lui, l'invitateur, il exige de toi que tu renonces à tout, quittes tout — tandis que l'esprit ratiocinant de tes contemporains ne te lâche pas, jugeant que se joindre à lui, c'est folie. Et la raillerie t'attaquera cruellement ; alors que, par compassion, elle épargne presque Christ, elle trouve que la pire des folies, c'est de devenir son disciple. « Car », dit-elle, « un rêveur est un rêveur, passe encore ; mais devenir sérieusement son disciple, c'est le comble de la folie. Il n'y a qu'une manière d'être plus insensé qu'un insensé : c'est de pratiquer la folie supérieure où l'on se joint sérieusement au fou que l'on considère comme le sage. »

Ne dis pas que tout cet exposé est empreint d'exagération ; tu le sais bien (mais jusqu'ici tu ne l'as peut-être pas eu nettement présent à l'esprit) : de tous ces gens considérés, éclairés et sensés dont un ou deux, peut-être davantage, ont pu se commettre avec lui par curiosité, il n'y en eut qu'un, un seul pour le chercher sérieusement, et il vint le trouver — de nuit[73]. Et tu le sais bien : la nuit, on suit les voies interdites ; on la choisit pour aller là où l'on ne veut pas avoir la réputation de fréquenter ; songe au jugement porté sur l'invitateur en cette circonstance ; c'était un déshonneur d'aller à lui, un acte dont nulle personne jouissant de l'estime publique, dont nul homme d'honneur ne pouvait être convaincu, pas plus que d'aller, sous le manteau de la nuit, à... mais non, je ne me soucie même pas de dire la suite.

Venez *maintenant à moi,* vous tous qui êtes travaillés et chargés, je vous donnerai le repos.

---

[73] Cf. Jn 3, 7. Il s'agit de Nicodème, dont l'exemple sera repris plus loin et longuement commenté : cf. ci-dessous, p. 218 sv.

B.

DEUXIÈME PARTIE DE SA VIE.

Les choses sont arrivées comme l'avaient prédit tous les esprits sensés et raisonnables, hommes d'État, bourgeois, moqueurs, etc. Et comme dans la suite de sa vie à un moment qui, semble-t-il, eût dû toucher de compassion même le cœur XII 72
le plus endurci et faire pleurer jusqu'aux pierres, il fut dit en dérision : « Lui qui a aidé les autres, qu'il se tire maintenant d'affaire [74] », de même à présent des milliers de personnes ont répété des milliers de fois : « Qu'est-ce donc qu'il disait en son temps, que son heure n'était pas venue [75] ? Le serait-elle peut-être maintenant ? » — Alors, hélas ! que l'Individu, le croyant devrait trembler chaque fois qu'il songe à cet abîme de démence insensée pour notre raison, où il ne peut s'empêcher de plonger ses regards, et où l'on voit Dieu sous une forme humaine, cette doctrine divine, ces signes et ces miracles qui auraient converti Sodome et Gomorrhe [76] s'ils s'y étaient produits, ont en réalité l'effet exactement inverse et désignent le maître à l'abandon, à la haine, au mépris.

Qui il est, on le voit mieux maintenant que les puissants et les grands, l'ordre établi et toute sa résistance, les précautions prises contre lui ont ébranlé la première idée que l'on s'était faite de sa personne, maintenant que le peuple a perdu patience, las d'attendre depuis que la vie du messie, au lieu d'avancer dans une popularité croissante, recule dans un déclin sans cesse plus accentué. Tout le monde sait qu'on juge un homme à la société qu'il fréquente, et quelle n'est pas la sienne ! On pourrait la caractériser comme « le rebut de la société » ; elle se compose de la plus basse couche du peuple, et encore de pécheurs et de péagers qu'évite la moindre personne soucieuse de sa bonne réputation, le moindre des biens dont on puisse souhaiter la jouissance dans la vie ; sa société est de plus celle des lépreux que tous fuient, des déments n'inspirant que l'effroi, des malades et des infortunés, de la pauvreté et de la misère. Et qui est-il, lui qui, en pareil cortège, est encore l'objet de la persécution des puissants ? Un homme méprisé, considéré comme un séducteur, un imposteur, un blasphémateur ! Et si vraiment un grand ne lui exprime pas son mépris, il lui témoi-

---

[74] Lc 23, 35.
[75] Jn 2, 4 : le miracle des noces de Cana ; cf. aussi : Jn 7, 30 ; 8, 20 ; 13, 1.
[76] Cf. Mt 11, 23 sv.

gne ainsi une sorte de compassion ; car que les grands le craignent, c'est une autre question. Voilà comment il se montre. Car prends bien garde de ne subir en rien l'influence d'une
XII 73 connaissance acquise après coup, et montrant que sa sublimité presque empreinte de divine majesté ne s'est jamais manifestée aussi clairement qu'à ce moment précis. O mon ami, quand tu vis contemporain d'un homme qui non seulement « exclu de la synagogue » expose encore, souviens-toi, au même châtiment quiconque accepte son secours [77] ; quand tu vis contemporain d'un homme ainsi méprisé dont toute la conduite est par conséquent jugée à la mesure de ce mépris, dis-moi, puisque toute chose peut s'expliquer de deux manières : es-tu en quelque mesure celui qui explique tout à rebours ou, ce qui revient au même, es-tu l'Individu, ce que, tu le sais, nul ne veut être, ce que l'on considère comme une singularité risible, peut-être même comme un crime.

Et ses apôtres, le noyau de sa compagnie ! Quelle démence, je ne dis pas nouvelle, car elle est entièrement conforme à ce que l'on a déjà vu, ses apôtres : une poignée de pêcheurs, d'ignorants, hier encore à la capture du hareng et qui demain iront par le monde entier dont ils changeront la face [78], car telle est la logique de cette démence. Et cet homme se donne pour Dieu ; et ces gens sont ses apôtres attitrés ! Est-ce lui qui leur apportera la considération, ou eux peut-être à lui ? Est-il, lui, l'invitateur, un dément exalté ? Le cortège le ferait croire ; nul poète ne pourrait mieux trouver. Est-il un sage, un maître, que sais-je encore, une espèce de génie manqué et qui prétend être Dieu, entouré d'un concours de peuple frénétique, escorté de quelques péagers, de repris de justice, de lépreux, ayant à ses côtés le cercle de ses élus, les apôtres. Et ce jury si compétent pour juger de la vérité, ces pêcheurs, ces tailleurs et ces cordonniers, non seulement ces gens admirent le maître qui les instruit et dont la parole est sagesse et vérité ; non seulement ils voient ce que nul autre ne peut voir, sa sublimité et sa sainteté ; en lui, ils voient encore Dieu et ils l'adorent. — Nul poète ne peut trouver mieux, à condition qu'il n'oublie pas le surcroît qu'il y a ici [79] : ce même homme est celui que craignent les puissants
XII 74 intriguant contre lui pour le faire tomber. Seule sa mort peut les apaiser et les satisfaire. Ils ont édicté des peines infâmes contre qui devient son adepte, contre qui accepte simplement son

[77] Cf. Jn 9, 1-40 : la guérison de l'aveugle-né.
[78] Cf. Mc 16, 15.
[79] Allusion au *Roi Lear* de Shakespeare.

secours, et pourtant ils ne peuvent avoir de paix, acquérir la certitude que tout cela n'est que rêverie et démence. Ainsi en est-il des puissants. Quant au peuple qui l'a divinisé, il l'a maintenant plus ou moins abandonné ; un instant seulement reparaît dans un éclair l'idée que l'on s'est faite de lui ; dans toute la trame de sa vie, il n'y a pas un fil que puisse lui envier le pire des jaloux. Et certes, les puissants ne lui envient pas cette vie, ils exigent simplement sa mort pour leur propre sûreté, afin de retrouver la paix, quand tout aura repris sa marche accoutumée affermie encore par ce salutaire exemple.

Telles sont les deux parties de sa vie. D'abord le peuple l'a divinisé, tandis que tout ce qui s'appelle ordre établi, tout ce qui détient une parcelle de puissance et d'influence lui tend haineusement, mais lâchement, dans l'ombre, un piège — où il est tombé ? Oui, mais le voyant fort bien. A la fin le peuple s'aperçoit qu'il s'est trompé sur le compte de cet homme, et que l'exaucement escompté ne répond pas le moins du monde à l'attente d'un âge d'or en plein paradis. Il se détourne alors de lui ; les puissants resserrent leur filet — où il est tombé ? Oui, mais le voyant fort bien. Ils resserrent le filet ; alors le peuple, se voyant déçu sans espoir, tourne contre lui son amertume et sa haine.

Et la compassion — pour ne pas l'oublier — devait dire son mot ou, dans le cercle des gens charitables, l'on devait parler ainsi (car la compassion est sociable, elle aime la compagnie ; la joie de nuire et la jalousie se complaisent au commerce des esprits mesquins et potiniers car, comme l'a déjà noté un païen[80], nul n'est aussi prompt à la passion que le jaloux) ; les bons esprits compatissants devaient donc tenir ce langage : « Cela vous fait vraiment mal pour ce pauvre homme de le voir finir de la sorte. C'était pourtant un bon garçon. Même s'il exagérait avec sa prétention d'être Dieu, il était réellement bon
envers les pauvres et les nécessiteux, quoiqu'il pratiquât le bien XII 75
de façon bizarre en se faisant complètement un avec les indigents et en vagabondant avec les mendiants. Mais il y a pourtant quelque chose de touchant dans cette conduite, et l'on ne peut que s'apitoyer sur ce pauvre homme devant une fin si

---

[80] Allusion à un sophiste anonyme cité par Plutarque (*De ira et odio*, ch. 7). Kierkegaard possédait de nombreux ouvrages de Plutarque en latin et en traductions allemande ou danoise, notamment les *Moralische Abhandlungen* en 5 vol., traduits du grec par J. F. S. Kaltwasser (Frankfurt a. Main 1783-1793) [Ktl. 1192-1196] : le mot ici rapporté se trouve au t. IV (1789), p. 596.

lamentable. Car on a beau dire et le juger en toute rigueur : je ne peux m'empêcher d'avoir pitié de lui, je ne suis pas si endurci, et je ne peux m'abstenir de montrer ma compassion. »

Nous sommes au dernier chapitre, non de l'histoire sacrée telle que les apôtres et les disciples qui ont cru en lui l'ont relatée, mais de l'histoire profane qui en est le pendant.

Venez maintenant, vous tous qui êtes travaillés et chargés, c'est-à-dire si, étant le plus misérable de tous ceux qui souffrent, tu sens le besoin d'un pareil secours, c'est-à-dire pour entrer dans une misère encore plus grande : viens alors, et il te soulagera.

III.

L'INVITATION ET L'INVITATEUR

Oublions un moment que l'invitateur a dit, et c'est stricte- ment le scandale, qu'il était Dieu, admettons qu'il se soit simplement donné pour un homme, et considérons de ce point de vue l'invitateur et l'invitation. XII 76

L'invitation est assez engageante ; comment donc expliquer dans la réalité ce mécompte, ce terrible renversement : personne, ou presque personne ne se rend à l'invitation ; en revanche, tous ou presque tous (et « tous », hélas ! étaient invités) sont d'accord pour s'opposer à l'invitation, le mettre à mort, et même édicter des peines contre quiconque accepte son secours ! Ne s'attendrait-on pas à voir accourir tous les infortunés et tous ceux qui, sans être malheureux, sont émus à la pensée d'une compassion et d'une miséricorde pareilles, si bien que toute la génération eût dû célébrer dans une commune admiration la louange de l'invitateur. Comment donc expliquer l'événement contraire ? Car le fait est certain ; et s'il s'est produit dans cette génération, cela ne veut pas dire qu'elle fût pire que les autres ! Qui pourrait ainsi manquer de réflexion ; quiconque a un peu le sens de la question le voit sans peine : le fait s'est produit dans cette génération parce qu'elle était contemporaine de l'invitateur. Comment donc expliquer l'événement, XII 77
ce terrible renversement survenant, semble-t-il, contre toute prévision ?

Certes, il ne se serait pas produit si l'invitateur : 1) Avait paru sous la forme que l'idée purement humaine de la compassion entendait lui donner ; 2) Avait eu une idée purement humaine de notre misère.

Premier cas : Il aurait alors fallu qu'il fût un homme réellement complaisant et compatissant au sens humain, disposant en

outre de toutes les conditions lui permettant d'apporter un secours temporel et terrestre, et ennoblissant ce secours grâce à une profonde et intime sympathie humaine. Mais il faudrait alors qu'il fût un personnage considéré, non sans un certain degré de correction sociale, d'où suivrait qu'il ne saurait ni se pencher sur tous les malheureux avec son seul sentiment de compassion, ni voir clairement en quoi consiste la misère d'un homme et de l'humanité.

En revanche, la compassion divine où, sans aucun égard à soi-même, et sans aucune espèce de *considération de personne* on se soucie des malheureux et de *chacun* en particulier, ne peut être conçue par l'esprit humain que comme une sorte de folie dont on ne sait au juste s'il faut rire ou pleurer. Même si l'invitateur n'avait pas eu d'autre obstacle sur sa route, celui-là seul aurait suffi à lui faire éprouver l'adversité du monde.

Exerce-toi dans une faible mesure seulement à pratiquer la compassion divine, je veux dire sans apporter aucune considération dans ta sympathie, et tu verras aussitôt le jugement des hommes. Et si tu jouis d'une fortune assez considérable, ne reste pas au rang où te place cette condition pour donner beaucoup aux pauvres, pour visiter en philanthrope (c'est-à-dire du haut de ta supériorité) les indigents, les malades et les affligés ; renonce au contraire aux avantages de ta situation et cherche sérieusement ta société, vis entièrement parmi les pauvres et le menu peuple des travailleurs, des manœuvres, des
XII 78 plâtriers, etc., dans un instant de recueillement, quand ils ne te *voient* pas ; la plupart seront peut-être touchés en méditant sur cette conduite ; mais dès qu'ils te *verront,* toi qui pourrais faire figure dans le monde, en pareille compagnie et semblable cortège, venant avec un maçon à ta droite et un apprenti brossier à ta gauche, que crois-tu qu'ils diront ? Ils chercheront d'abord mille explications montrant que si tu vis ainsi, c'est par bizarrerie de caractère, raideur, orgueil et vanité. Et même s'ils ne t'attribuent pas ces motifs peu honorables, ils ne pourront s'accommoder de te voir, en cette compagnie. Généralement parlant, même le plus brave homme sera tenté de rire en te *voyant.*

Et si tous les prêtres, fussent-ils vêtus de velours, de soie, de drap ou de bombasin, voulaient tenir un autre langage, je leur répondrais : « Vous mentez, vous ne faites que tromper les hommes avec vos discours dominicaux. » Car, dans la situation du contemporain, il sera toujours possible de dire d'un homme ainsi compatissant : « Il agit par vanité, je le crois, et c'est pourquoi je ris et me moque de lui ; ah ! s'il était vraiment l'homme de compassion, ou si j'avais vécu au temps de ce noble esprit,

ce serait une autre affaire. » Et, pour prendre le style de sermon, quant à ces nobles esprit « qui ont été méconnus », etc., ils sont morts maintenant. On peut ainsi réussir à jouer à cache-cache ; devant tout contemporain qui a le courage de s'aventurer ainsi au large, on invoque la vanité ; pour les morts, on admet qu'ils sont morts et qu'ils furent pour cette raison de grands esprits.

Cependant, il faut se rappeler qu'à l'égard des différences sociales, chacun tient à son rang ; c'est ce point fixe, cette considération qui font que la compassion *humaine* ne dépasse jamais une certaine limite. Les épiciers croiraient aller trop loin et déchoir en témoignant de la compassion aux mendiants et en se disant leurs égaux ; ils font une acception de personnes et bornent leur sympathie à la corporation et à celle des cabaretiers. Cette sympathie n'est donc pas absolument désintéressée. Ainsi de toute catégorie sociale ; les journalistes qui XII 79
vivent des sous de la classe pauvre sous prétexte d'en défendre les droits seraient les premiers à ridiculiser cette sympathie qui ne fait point d'acception de personnes, si elle se montrait en quelque mesure.

Se faire, *absolument à la lettre, un avec le plus misérable* (c'est en cela, et en cela seulement que consiste la compassion *divine),* c'est pour les hommes « l'excès » qui fait pleurer d'émotion le dimanche à l'heure du recueillement et qui provoque aussi involontairement un éclat de rire, quand on le voit pratiqué dans *la réalité.* Le fait est que cette conduite est trop noble pour qu'on puisse en souffrir la vue dans la vie quotidienne ; il faut, pour la supporter, en être éloigné. L'homme n'est pas familiarisé avec la magnanimité au point d'y croire vraiment ; la contradiction surgit entre cette sublimité et son apparition en pleine réalité, dans la vie courante, littéralement terre à terre. Quand le poète ou l'orateur en dépeint la grandeur, c'est-à-dire la représente à la distance qui sépare la fiction de la réalité, elle émeut alors ; mais la voir dans la réalité, dans le train de la vie ordinaire, en plein Copenhague, au marché d'Amager [81], au milieu de l'activité ouvrière ! Et quand le poète ou l'orateur parle, il ne le fait qu'une heure ; et les auditeurs ont la force de croire, pour ainsi dire, aussi longtemps à cette sublimité. Mais la voir dans la réalité, *chaque jour !* Quelle monstrueuse contradiction, que le plus haut degré du sublime soit devenu monnaie courante !

---

[81] Faubourg de Copenhague qui, à l'époque de Kierkegaard, était surtout peuplé de petits éleveurs.

Dans de pareilles conditions, le destin de l'invitateur était donc d'avance décidé, même si rien d'autre n'avait contribué à sa chute. L'inconditionné et tout ce qui en donne la mesure est *eo ipso* sacrifice. Car les hommes veulent bien pratiquer la compassion et l'abnégation, rechercher la sagesse, etc. ; mais ils veulent eux-mêmes déterminer la mesure, afin que l'application s'arrête *à un certain point ;* ils ne veulent pas abolir toutes ces magnifiques vertus ; au contraire, ils veulent avoir l'air et la réputation de les pratiquer, à bon compte et en toute com-
XII 80 modité. Aussi la vraie compassion divine est-elle absolu sacrifice dès l'instant qu'elle paraît dans le monde. Elle vient par charité envers les hommes qui la foulent aux pieds. Et tandis qu'elle chemine parmi eux, le malheureux ose à peine y recourir par crainte des autres. En fait, il importe au monde d'avoir l'air d'être compatissant ; cette attitude transforme en fausseté la compassion divine qu'il s'agit dès lors d'écarter.

Mais l'invitateur fut justement la compassion divine ; c'est pourquoi il fut sacrifié, et c'est pourquoi les malheureux eux-mêmes se détournèrent de lui ; ils comprenaient (et rien de plus juste selon notre raison) que, dans la misère humaine, presque toujours on a plus de bénéfice à rester ce que l'on est qu'à accepter le secours de l'invitateur.

Deuxième cas : L'invitateur avait en même temps une idée tout autre que celle des hommes sur leur misère. Son intention fut de les secourir à cet égard ; mais il ne se munit pour cela ni d'argent, ni de médicaments, ni d'autres semblables moyens.

Tant s'en faut donc que l'invitateur soit tel que la compassion humaine voudrait le représenter qu'il est au contraire réellement une occasion de scandale. A vues humaines et de prime abord, il y a quelque chose de cruel, de révoltant, d'exaspérant au point d'être tenté de tuer cet homme quand on l'entend inviter les pauvres, les malades, les déshérités à venir à lui, sans rien pouvoir en leur faveur, sinon leur promettre le pardon des péchés. « Soyons hommes. Nous ne sommes pas de purs esprits. Quand une personne est sur le point de mourir de faim, il est révoltant de lui dire : je te promets le pardon très gracieux de tes péchés. A vrai dire, c'est risible : mais la question est trop sérieuse pour qu'on en rie. »

Ainsi (car en citant ces paroles, nous avons simplement voulu pousser le scandale à l'exagération pour lui faire découvrir la contradiction ; pour nous, nous ne voulons pas exagérer), ainsi donc, la pensée de l'invitateur était en réalité celle-ci : *le péché est la perdition de l'homme.* Et voilà qui fait place

nette, comme l'invitation n'a pas manqué de le faire, presque XII 81
comme si l'invitateur avait dit : « *Procul, o procul este profani*[82] », ou comme si, sans avoir lui-même prononcé ce mot, une voix s'était élevée pour interpréter en ce sens sa parole : « Venez à moi. » Peu nombreux sont les malheureux qui se rendent à l'invitation. Et même aussi recule celui, s'il y en eut, qui sachant qu'aucun secours terrestre n'était *réellement* à espérer auprès de cet invitateur, mais touché par sa compassion, a eu recours à lui. On dirait presque une perfidie de venir parler de péché sous le manteau de la compassion.

Oui certes, c'est une perfidie, si tu n'es pas entièrement convaincu d'être un pécheur. Si tu as simplement mal aux dents ou si ta maison est en cendres, et si d'autre part tu n'as pas découvert ton péché, cette parole est une perfidie. L'invitation est perfide de dire : « Je guéris toutes les maladies », et d'ajouter quand on vient à lui : « Seulement, je confesse qu'il n'y a qu'une maladie, le péché, dont je guéris tous ceux qui sont "travaillés et chargés", tous ceux qui peinent pour se délivrer de la puissance du péché, pour résister au mal, triompher de leur faiblesse, mais qui ne parviennent seulement qu'à être chargés. » C'est de cette maladie qu'il guérit « tous » ; et même s'il n'en était qu'un seul qui s'adressât à lui pour en être délivré, il guérit néanmoins tous. Mais s'adresser à lui pour un autre mal, et uniquement à cause de ce mal, c'est comme si, s'étant cassé la jambe, on demandait les soins d'un oculiste.

---

[82] Cf. ci-dessus, p. 4, n. 6.

IV.

LE CHRISTIANISME COMME L'ABSOLU ; LA CONTEMPORANÉITÉ AVEC CHRIST.

XII 82 En invitant tous ceux qui sont « travaillés et chargés », le christianisme n'est pas entré dans le monde comme un magnifique recueil de douces consolations, comme le présente à son apparition le dire larmoyant et faux du prêtre, mais comme l'*absolu*. C'est par amour que Dieu le veut ainsi, mais c'est aussi *Dieu* qui veut, et il veut comme il veut. Il n'entend pas être recréé par les hommes pour être un brave homme de Dieu ; il entend régénérer les hommes, et il le veut par amour. Il ne veut non plus d'aucune impertinence humaine se mêlant d'expliquer pourquoi et encore pourquoi le christianisme est entré dans le monde : le christianisme est et doit être l'absolu. Aussi est-ce fausseté que toutes ces explications relatives dont on s'est avisé en matière de cause et de finalité. Peut-être a-t-on abordé ces questions avec une sorte de compassion humaine s'imaginant qu'il faut marchander, car Dieu, sans doute, ne connaît pas l'homme ; ses exigences sont par trop excessives et les prêtres sont là pour en faire rabattre. Peut-être y a-t-on songé pour rester en bons termes avec les hommes et tirer profit de la prédication du christianisme ; car lorsqu'on l'énerve et le réduit à l'humain pur et simple, à ce qui est sorti du cœur de l'homme, nous le trouvons naturellement à notre goût et, bien entendu encore, également l'aimable orateur capable de présenter un christianisme si doux — si les apôtres avaient pu l'édulcorer de
XII 83 la sorte, le monde les aurait aussi à l'époque trouvés à son gré. Mais tout cela est mensonge et falsification du christianisme, qui est l'absolu. Mais à quoi sert-il alors ? il est alors un fléau ! Certes, l'on peut aussi prétendre qu'au point de vue du relatif, l'absolu est le plus grand des fléaux. A tous les moments de langueur, de paresse, d'engourdissement où l'homme est sous l'empire du sensible, le christianisme est pour lui une folie, puis-

qu'il ne se mesure pas à quelque pourquoi d'ordre fini. Mais à quoi sert-il donc ? Réponse : Tais-toi ; il est l'absolu. Voilà comment on *doit* le présenter ; en d'autres termes, il est inévitable qu'il apparaisse une folie à l'homme charnel. Et c'est pourquoi il est vrai, si vrai, et si vrai encore en un autre sens ce mot de l'homme raisonnable qui, dans la situation du contemporain (cf. II, A.), juge Christ et dit : « *A la lettre, il n'est rien* » *:* bien sûr, puisqu'il est l'absolu. Le christianisme est entré dans le monde comme l'absolu et non, comme le voudrait la raison humaine, pour consoler ; au contraire il parle encore et toujours des souffrances que le chrétien est dans la nécessité d'endurer, ou un homme pour devenir et être chrétien, toutes souffrances qu'il lui est par conséquent facile d'éviter en éconduisant le christianisme.

Car il y a entre Dieu et l'homme une différence, un abîme infini ; aussi, dans la situation du contemporain, a-t-on vu que devenir chrétien (c'est-à-dire être régénéré à la ressemblance de Dieu) c'est, pour la raison humaine, un tourment, une misère et une douleur dépassant encore la plus grande de nos souffrances et, par surcroît, un crime aux yeux des contemporains. Et toujours il en sera ainsi, puisque devenir chrétien, c'est en définitive devenir contemporain de Christ. Et si devenir chrétien ne prend pas cette signification, tous les bavardages auxquels on se livre sur le fait de devenir chrétien ne sont que verbiage, illusion et vanité, en partie blasphème, péché contre le second commandement, et péché contre le Saint-Esprit.

Car, par rapport à l'absolu, il n'y a qu'un seul temps : le présent ; l'absolu n'est absolument pas pour qui n'en est pas contemporain. Et comme Christ est l'absolu, il est aisé de voir qu'il n'y a par rapport à lui qu'une situation : celle du contem-
porain ; les trois, sept, quinze, dix-sept, dix-huit cents ans sont XII 84
étrangers à la question ; ils ne changent pas Christ, mais ils ne révèlent pas davantage qui il fut, car qui il est, cela n'est manifeste que pour la foi.

Pour le dire avec sérieux, Christ n'est ni un comédien ni un simple personnage historique puisque, étant le paradoxe, il est on ne peut plus une personne étrangère à l'histoire. Mais la différence entre la poésie et la réalité est donnée par la contemporanéité. La différence entre la poésie et l'histoire consiste assurément en ce que la seconde comporte ce qui est *réellement* arrivé, et la première le possible, le pensé, le fictif. Mais ce qui est réellement arrivé (le passé) n'est pas encore le réel, sinon en un certain sens où il s'oppose à la poésie. Ce qui manque alors, c'est la détermination qui est celle de la vérité (intériori-

sée), et la détermination de toute vie religieuse ; ce qui manque, c'est le POUR TOI. Le passé n'a pas force de réalité pour moi ; seul est pour moi réalité ce dont je suis contemporain. Ce dont tu es contemporain est réalité pour toi. Et ainsi, tout homme peut seulement devenir contemporain du temps où il vit, d'une chose encore, de la vie de Christ ici-bas, car la vie de Christ sur la terre, l'histoire sacrée, se trouve à part, en dehors de l'histoire.

Tu peux lire l'histoire et l'écouter comme le passé ; tu peux ici juger à ton gré d'après le résultat. Mais la vie de Christ sur la terre n'est pas un passé ; en son temps, il y a dix-huit cents ans, elle n'a pas attendu et elle n'attend pas le secours de quelque résultat. Un christianisme historique est un galimatias et une confusion antichrétienne, car les vrais chrétiens que compte chaque génération sont contemporains de Christ ; ils n'ont rien à faire avec les chrétiens de la génération précédente, mais tout à envisager par rapport au Christ contemporain. Sa vie ici-bas accompagne les générations et chacune d'elles en particulier comme l'histoire éternelle ; sa vie ici-bas a l'éternelle contemporanéité. Celle-ci fait à son tour de tout enseignement *ex cathedra* du christianisme (où l'on se retranche et se réfugie essentiellement dans la conception du christianisme comme passé, et dans les dix-huit cents ans d'histoire), la plus antichrétienne de toutes les hérésies, comme on le verrait en renonçant par
XII 85 suite à cet enseignement, si l'on essayait de se représenter la génération contemporaine de Christ — se livrant à ce genre d'instruction ; mais toute génération (de croyants) est contemporaine.

Si, dans la situation du contemporain de Christ, tu ne peux te résoudre à devenir chrétien ou si, te trouvant dans cette situation, il ne peut te toucher et t'attirer à lui, tu ne seras jamais chrétien. Tu peux alors glorifier, louer, remercier, récompenser de tous les biens terrestres celui qui te fait croire que tu es néanmoins chrétien : il te trompe. Tu peux t'estimer heureux de ne pas avoir été contemporain d'un homme qui a osé le dire ; tu peux entrer en fureur dans le tourment semblable à la piqûre du « taon [83] » d'être contemporain de celui qui le dit : dans le premier cas, tu es trompé ; dans le second, tu as du moins été informé de la vérité.

Si tu ne peux supporter la situation du contemporain, en souffrir le tableau dans la réalité, si, sortant dans la rue tu vois que tel est le dieu dans cet affreux cortège, que telle serait ta

[83] Cf. PLATON, *Apologie de Socrate,* 30 *e.* Kierkegaard avait l'ambition d'être le « taon » de son époque. [N. du T.].

condition si tu te prosternais en l'adorant : tu n'es pas *essentiellement* chrétien. Voilà l'aveu qu'il te faut faire sans réserve, afin de rester avant tout dans l'humilité, la crainte et le tremblement en envisageant l'idée véritable du chrétien. Telle est la voie que tu dois suivre pour t'instruire et t'exercer dans le recours à la grâce, si tu ne veux pas la prendre en vain ; pour l'amour du ciel, ne t'adresse à personne afin d'être « tranquillisé ». Assurément, il est écrit : « Heureux les yeux qui voient ce que vous voyez [84] », et les prêtres surtout ont la bouche pleine de ces mots, chose curieuse, peut-être aussi parfois pour justifier une élégance mondaine qui, dans la situation du contemporain, ferait quelque peu contraste, comme si cette parole ne s'appliquait pas uniquement à *tels* contemporains devenus croyants. Si la gloire s'était directement offerte aux regards, chacun n'ayant qu'à ouvrir les yeux pour la voir, ce serait alors un mensonge de dire que Christ s'est abaissé et a pris la forme d'un serviteur ; il serait superflu de mettre en garde contre le scandale car, je le demande, comment se scandaliserait-on de voir la gloire revêtue de gloire ! Et je le demande encore, comment alors expliquer ce qui advint à Christ, et que tous ne se soient pas précipités, remplis d'admiration, pour voir ce qui XII 86
éclatait aux yeux ! Non. « Il n'avait ni beauté, ni éclat pour attirer nos regards, et son aspect n'avait rien pour nous plaire » (Is. 53, 2) ; *de prime abord,* on ne voyait en lui qu'un homme d'humble condition qui travaillait sans relâche à établir la possibilité du scandale par des signes, des miracles, et en se disant Dieu. Un homme d'humble condition exprimant ainsi : 1) Ce que Dieu entend par compassion (y compris le fait d'être soi-même l'humble, le pauvre qui veut pratiquer la compassion) ; 2) Ce que Dieu entend par misère de l'homme, les deux cas étant extrêmement différents de ce que nous comprenons à cet égard et montrant ce que, dans chaque génération jusqu'à la fin des temps, chacun doit apprendre pour son compte dès le début, en commençant exactement au même point que tout contemporain de Christ, et en s'y exerçant dans la situation du contemporain. Il va de soi que la fougue et l'emportement de notre nature ne servent ici de rien. Nul ne peut dire à un autre dans quelle mesure celui-ci parviendra à être essentiellement chrétien. Mais l'angoisse, la crainte et le désespoir ne sont également d'aucun secours. La droiture devant Dieu est la première et la dernière règle à observer ; il faut s'avouer sincèrement à quel point on en est et, loyal devant Dieu, avoir toujours les

[84] Lc 10, 23.

yeux fixés sur la tâche à accomplir — si lentement qu'on s'en acquitte, même en se traînant, on a cependant l'avantage d'être dans la bonne voie, ni égaré, ni ébloui par ce tour de passe-passe où Christ, métamorphosé par la poésie, cesse d'être Dieu pour devenir cette compassion languissante inventée par les hommes, de sorte que le christianisme, au lieu de les attirer vers les choses célestes, s'attarde en chemin et devient l'humain pur et simple.

MORALE[85]

« Et quel est le sens de tout cela ? » Celui-ci : chacun en particulier, rentré en soi-même et en silence devant Dieu, doit s'humilier en reconnaissant ce qu'est un chrétien au sens le plus strict, et en confessant sincèrement devant Dieu où il en est, afin de recevoir dignement la grâce offerte à tout homme imparfait, c'est-à-dire à chacun de nous. Et rien de plus ; qu'il aille pour le reste à son travail, joyeux de le faire ; qu'il aime sa femme, joyeux près d'elle ; qu'il élève ses enfants dans la joie, aime ses semblables, se réjouisse de la vie. Dieu lui fera comprendre s'il lui est demandé davantage, et il donnera alors aussi la force nécessaire ; car si le terrible langage de la loi rend un son si effrayant, la raison en est que l'homme semble avoir à s'en tenir à Christ par ses propres forces tandis que dans le langage de l'amour, c'est Christ qui prend parti pour l'homme. Ainsi, s'il *lui* est demandé davantage, Dieu le lui fera connaître ; mais à chacun il est demandé de s'humilier sincèrement devant Dieu et devant les exigences de l'idéalité. Et c'est pourquoi celles-ci doivent être entendues, encore et toujours, dans tout l'infini qu'elles comportent. Etre chrétien, ce n'est plus aujourd'hui qu'une bagatelle, une plaisanterie, un état où chacun se trouve sans autre difficulté, une tâche dont on se tire plus aisément que de la plus banale des pratiques. En vérité, il est grand temps de faire entendre les exigences de l'idéalité. XII 87

« Mais », dira-t-on, « puisqu'il est si terrible et si cruel d'être chrétien, comment, au nom du ciel, l'homme peut-il songer à le devenir ? » C'est bien simple et, si tu veux, bien luthérien : seule la conscience du péché peut, si j'ose dire, faire pénétrer de force dans cet état terrifiant (d'autre part, la grâce est la force). Au même instant, le christianisme se transforme et il XII 88

[85] Cette « Morale » fut ajoutée au moment où Kierkegaard décida de recourir à la pseudonymité ; il s'en est expliqué dans l'article de *Fædrelandet* du 16 mai 1855 accompagnant la réédition de l'ouvrage : cf. OC XIX. Cf. aussi, dans le Journal de décembre 1849, un commentaire du premier paragraphe : Pap. X 2 A 157.

est toujours douceur, grâce, amour, miséricorde. Pour toute autre conception, le christianisme est et sera toujours une espèce de folie, sinon l'effroi suprême. On n'y entre que par la conscience du péché ; prétendre y pénétrer autrement, c'est commettre envers le christianisme un crime de lèse-majesté.

Mais l'on a aboli le péché, ce fait que toi et moi nous sommes pécheurs (l'Individu) ; ou encore, on a instauré d'une manière illicite la pratique du rabais, à la fois dans la vie (domestique, civile, religieuse) et dans la science qui a inventé *la doctrine* du péché en général. En revanche, on a voulu faciliter à l'homme l'accès du christianisme et l'y maintenir à l'aide de toutes les données de l'histoire profane, de toutes sortes de considérations sur cette doctrine si douce, si sublime et si profonde, sur l'ami qu'est Christ : toutes choses que Luther qualifierait de verbiage et qui sont des blasphèmes, puisqu'elles ont l'impudence de vouloir fraterniser avec Dieu et Christ.

Seule la conscience du péché constitue l'absolu respect ; et précisément parce qu'il exige un respect absolu, le christianisme doit et entend se montrer devant toute autre conception comme une folie ou un effroi, justement pour que l'infinie différence qualitative qui lui est propre soit bien soulignée et mette en relief que seule la conscience du péché en est l'accès et donne la vue qui, étant le respect absolu, peut voir la douceur, l'amour et la miséricorde du christianisme.

Le cœur simple qui confesse humblement qu'il est un pécheur lui-même, en personne (l'Individu), n'a en aucune manière besoin de connaître toutes les difficultés qui surgissent lorsqu'on n'est ni simple ni humble. Mais quand l'homme n'a pas personnellement conscience d'être un pécheur (l'Individu) — même si d'ailleurs il possède toute la science et toute la sagesse humaine, tous les dons de l'intelligence, il n'en saurait guère profiter. Dans la mesure même de sa connaissance, il verra le christianisme se dresser terriblement contre lui et se changer en folie ou en effroi, jusqu'à ce que cet homme apprenne, soit à renoncer au
XII 89 christianisme, soit, grâce aux tourments d'une conscience brisée, d'un tout autre ordre que propédeutique, apologétique, etc., et dans la mesure où *il* en a besoin, à y entrer par la porte étroite, la conscience du péché.

L'ÉCOLE DU CHRISTIANISME

par
ANTI-CLIMACUS

N° II

« HEUREUX CELUI POUR QUI JE NE SUIS PAS UNE OCCASION DE SCANDALE[86]. »

Exposé biblique et définition chrétienne

par
ANTI-CLIMACUS

AVANT-PROPOS DE L'ÉDITEUR

Voir l'avant-propos du n° I [87]

[86] Lc 7, 25 et Mt 11, 6 : Réponse de Jésus à Jean.
[87] Cf. ci-dessus p. 5 et n. 7.

ATMOSPHÈRE

Oui, heureux celui pour qui il n'est pas un sujet de scandale ; XII 97
heureux celui qui croit que Jésus-Christ a vécu ici-bas et fut ce qu'il s'est dit, l'homme de peu et pourtant Dieu, fils unique du Père ; heureux celui qui ne sait personne d'autre à qui aller mais qui, en toute circonstance, sait aller à Lui. Et quelle que soit la situation de l'homme dans la vie, dût-il passer ses jours dans la misère et la pauvreté : heureux celui qui n'est pas scandalisé, mais croit que Jésus-Christ a nourri cinq mille personnes avec cinq pains et deux poissons [88] ; heureux celui qui n'est pas scandalisé, mais croit que ces choses sont arrivées, et n'est pas scandalisé de ce qu'elles n'arrivent pas aujourd'hui mais croit qu'elles sont arrivées. Et quels que soient le destin de l'homme dans la vie et les tempêtes déchaînées contre lui : heureux celui qui n'est pas scandalisé, mais croit que Jésus-Christ a imposé silence à la mer et qu'il se fit un grand calme [89], croit d'une foi ferme et entière que Pierre enfonça dans les eaux [90] parce qu'il ne croyait pas d'une foi ferme et entière. Et quelle que soit la transgression de l'homme, sa faute fût-elle si terrible qu'avec lui l'humanité encore doutât du pardon : heureux pourtant celui qui n'est pas scandalisé, mais croit que Jésus-Christ a dit au paralytique [91] : « Tes péchés te sont pardonnés », croit que cette rémission lui fut aussi facile que de dire au perclus : « Lève-toi, prends ton lit, et marche » — heureux celui qui n'est pas scandalisé, mais croit au pardon des péchés, sans être pourtant comme le perclus aidé dans sa foi par la certitude de la guérison... Et, à la dernière heure, quelle que soit la fin de l'homme : heureux celui qui, comme le contemporain, n'est pas scandalisé d'entendre Jésus disant : « Elle n'est pas morte, mais elle dort [92] », heureux celui qui
n'est pas scandalisé, mais croit ; heureux celui qui dit (comme XII 98

[88] Cf. Mt 14, 21.
[89] Cf. Mt 8, 26.
[90] Cf. Mt 14, 30 sv.
[91] Mt 9, 2 ; 9, 5.
[92] Mt 9, 24.

l'enfant apprenant et récitant certaines paroles avant de s'endormir) : « Je crois en Lui » et s'endort ; en vérité, il est heureux ; il n'est pas mort, mais il dort. Et quelle que soit la souffrance endurée par le chrétien ici-bas pour la foi, fût-il pour elle raillé, persécuté, mis à mort : heureux celui qui n'est pas scandalisé, mais croit que Jésus-Christ en son abaissement, humble et méprisé, n'ayant qu'une triste expérience de la condition humaine, lui dont il fut dit : « Voici l'homme ! », heureux celui qui n'est pas scandalisé, mais croit qu'il fut Dieu, fils unique du Père, que cette filiation fut le propre de Christ et revient à ceux qui veulent lui appartenir. Oui, heureux est celui qui n'est pas scandalisé, mais croit, et bienheureuse est sa victoire ; car la foi triomphe du monde en triomphant à chaque instant de l'ennemi du dedans, de la possibilité du scandale. Ne craignez pas le monde, la pauvreté, la misère, la maladie, la détresse, l'adversité, l'injustice des hommes, leurs offenses, leurs mauvais traitements ; ne craignez rien de ce qui peut détruire l'homme extérieur ; ne craignez pas ceux qui peuvent tuer le corps [93] ; mais crains-toi toi-même, crains ce qui peut tuer la foi, et par là tuer pour toi Jésus-Christ — crains le scandale auquel assurément autrui peut donner lieu, mais qui demeure pourtant impossible si tu ne le reçois pas [94]. Crains et tremble ; car la foi est portée dans un fragile vase de terre, dans la possibilité du scandale. Heureux celui pour qui Christ n'est pas une occasion de scandale, mais qui croit.

« Heureux celui pour qui je ne suis pas une occasion de scandale ! » Oh ! si tu pouvais l'entendre prononcer lui-même cette

---

[93] Cf. Mt 10, 28.

[94] Le scandale est essentiellement passif, mais aussi actif, dit Johannes Climacus dans une distinction assez artificielle et sophistique des *Miettes Philosophiques* (dans l'Appendice au ch. III : OC VII 47-51) : je suis scandalisé (en quoi je suis passif), ce qui revient à dire que je *prends, reçois* le scandale (en quoi je suis actif). Cette identité du passif et de l'actif est en fait une sorte de médiation qui pose le scandale en le faisant passer de la possibilité à la réalité. Le présent passage se comprend aisément si l'on songe aux relations de Kierkegaard et de Régine Olsen (devenue Mme Schlegel) que, dans sa pensée, il ne perd jamais de vue. Toutes proportions gardées, l'homme, comme Christ, peut être une occasion de scandale : c'est précisément le cas de Kierkegaard plus jeune quand, oubliant « la différence qualitative infinie », il joue au petit Jupiter et prend l'incognito vis-à-vis de Régine. Celle-ci (et avec elle le public) ne se serait pas scandalisée si elle n'avait pas *pris, reçu* le scandale, c'est-à-dire avait eu (et avait encore actuellement) assez de foi dans l'honnêteté de Kierkegaard qui, ici comme plus loin, emploie le terme ambigu « l'autre » (autrui). [N. du T.].

parole et comprendre à la profondeur de son accent qu'ici encore il souffre pour toi cette contradiction de ne pouvoir, malgré son amour et par amour, empêcher que tu sois ou ne sois pas scandalisé par lui, cette contradiction où, venu de loin, de bien loin, de la gloire céleste, et descendu ici-bas, bien bas, jusqu'à devenir l'homme d'humble condition ici pour te sauver toi aussi ; cette contradiction où — pouvant tout dans sa toute-puissance et sacrifiant tout en son amour, impuissant néanmoins
dans la souffrance qu'il endure en un plus grand souci de ton XII 99
bien que tu n'en prends toi-même — il lui faut s'en rapporter à toi de savoir si tu veux être scandalisé ou non, si tu veux, sauvé par lui, acquérir la félicité ou au contraire faire ton malheur et le contrister autant que l'amour peut l'être ! Oh ! si tu pouvais soupçonner ce qu'il éprouve chaque fois qu'il lui faut répéter avec un accent de mélancolie cette parole où s'exhale son souci : « Heureux celui pour qui je ne suis pas une occasion de scandale ! » lui qui, venant au monde pour sauver tous les hommes, les voit si lents, hélas ! — qu'il lui faut sans cesse redire à chacun en particulier : « Heureux celui pour qui je ne suis pas une occasion de scandale ! » Oh ! si tu pouvais l'entendre quand il prononce cette parole et soupçonner le sentiment qu'il éprouve alors : tu ne pourrais, me semble-t-il, être scandalisé par lui ; et si d'ailleurs l'importance de ton salut t'avait échappé, il te faudrait la reconnaître à la vue de son souci. Tellement il est humain en sa divinité ! De toute éternité, il sait avec le Père que le genre humain ne peut être sauvé qu'ainsi, il sait qu'aucun de nous ne peut le comprendre, que pas même le moucheron voltigeant dans l'air n'est plus certain de sa perte que l'homme s'efforçant de le comprendre, ou de comprendre la double nature divine et humaine qu'il unit. Et pourtant, il est le Sauveur, et pour personne il n'y a de salut sinon par lui.

Si j'osais un instant m'exprimer ainsi, et je dois m'y risquer, je dirais : s'il ne s'agissait de toi, s'il n'y allait de ta perte de te scandaliser de lui — qui pourrait avoir envers lui la cruauté de se scandaliser ? Car il y a diverses manières d'être cruel. Le puissant peut en sa cruauté livrer un homme au martyre, et de même, le faible peut cruellement empêcher l'amour de lui apporter la seule chose qu'il voudrait, et si ardemment, lui donner : son secours. Pourrais-tu donc être si barbare envers celui dont le cœur est comme un insondable abîme de tristesse [95] ? Car la profondeur de la tristesse répond à l'élévation

---

[95] Le mot *Veemod,* ici traduit par tristesse, signifie aussi bien et peut-être surtout : mélancolie. [N. du T.].

de l'esprit. Tel est toujours le cas, et déjà dans nos simples rapports humains ; en général, nous n'y songeons guère, car le plus souvent nous aspirons à la supériorité ou la jalousons sans nous représenter à sa place. L'esprit supérieur voit ce qui convient
XII 100 à autrui et plus il est vraiment digne de sa supériorité, plus aussi, dans le souci de sa responsabilité, il connaît le besoin d'autrui et veut par suite tout tenter pour lui venir en aide ; dès lors, il voit avec tristesse qu'il est incompris de celui qui ne se comprend pas davantage lui-même. Et pour lui, l'Homme-Dieu, que n'a-t-il pas dû souffrir et non seulement, mieux, non précisément à partir du moment où la méchanceté s'est abattue sur lui pour l'insulter, le frapper de verges, le maltraiter, mais pendant tout le temps qu'il chemina ici-bas et annonça la parole. Quelle tristesse infinie quand, venu pour sauver tous les hommes et, dans sa divinité, sans aucun souci d'acquérir gloire et renommée (ô démence et blasphème !) mais aussi sans autre pensée que celle des hommes à sauver, chaque jour, à chaque heure, à chaque instant de sa vie — quelle tristesse infinie quand, levant son regard sur la foule, il vit tout sauf la foi ou l'intelligence de la foi : la curiosité et la légèreté inséparables de l'erreur, l'inconstance, la fatuité, la présomption, le préjugé, bref, la pure incompréhension en face de celui qui, en vérité, n'avait aucun besoin de ces hommes (ô démence et blasphème !) mais dont, étant la vérité et la vie [96], tous sans exception avaient besoin ! Quelle tristesse infinie de voir que ces égarés ne savent même pas, le jour où ils sont visités [97], ce qui importe à leur paix, quelle tristesse chez celui qui les visite en personne et voudrait apporter la paix ! Quelle souffrance dans sa tristesse quand il attache son regard — sur qui ? sur chacun en particulier, sur l'Individu, afin de reconnaître ceux pour qui il est venu au monde, et quand il rencontre alors cet homme particulier aveuglé, borné, pécheur, refusant même d'entendre parler de secours ! Pour notre raison, quel fol écart entre cet homme qui ne veut même pas être secouru, et le Sauveur ! Nul ne pourrait supporter cette disproportion, seul le peut l'Homme-Dieu, et nul ne peut se faire une idée de cette tristesse.

« Heureux celui pour qui je ne suis pas une occasion de scandale ! » Oh, si tu pouvais te représenter sa joie au sujet de
XII 101 tout croyant : alors, sauvé, tu laisserais derrière toi le scandale.

---

[96] Cf. Jn 14, 6.
[97] Cf. Lc 19, 44.

Cette joie est semblable à celle d'un homme qui se voit compris, entièrement compris par un autre. Non que Christ soit en ce cas comparable à l'homme ; il ne peut être compris ou saisi par l'entendement, car il est objet de foi ; mais dans la foi, tu lui appartiens entièrement et sa joie est grande, comme le bonheur de celui qui se voit compris par un autre. Combien grande ne fut pas sa joie quand il déclara Pierre heureux : « Tu es heureux, Simon Pierre [98] » ; car Pierre croyait ; combien elle fut profonde, tu peux le voir à la question [99] qu'il lui adressa trois fois : « M'aimes-tu ? »

[98] Mt 16, 17.
[99] Jn 21, 15-17.

BREF RÉSUMÉ DE CET EXPOSÉ

XII 102 Comme le concept de « foi », celui de « scandale » est une catégorie spécifiquement chrétienne se rapportant d'ailleurs à la foi. La possibilité du scandale est un carrefour, elle place devant un carrefour [100]. On s'écarte de la possibilité pour aller soit au scandale, soit à la foi ; mais l'on ne vient jamais à la foi sans passer par la possibilité du scandale *.

* Les écrits de quelques pseudonymes [101] ont montré que, dans sa confusion, la philosophie nouvelle a parlé du doute où il faudrait parler du désespoir. Aussi n'a-t-on pu diriger ou maîtriser le doute ni dans la science, ni dans la vie. « Le désespoir » montre au contraire d'emblée la conduite à tenir, en rangeant la situation sous la catégorie de la personnalité (l'Individu), et dans le domaine de l'éthique. Mais, de même qu'on s'est trompé en parlant du « doute » au lieu du « désespoir », de même aussi on a pris l'habitude d'employer la catégorie du « doute » où il faudrait parler du « scandale ». Le rapport de la personnalité au christianisme n'est pas : douter ou croire, mais bien : être scandalisé ou croire. Toute la philosophie moderne est, aux points de vue éthique et chrétien, basée sur une étourderie. Au lieu d'intimider et de rappeler à l'ordre en parlant de désespérer et d'être scandalisé, elle a d'un signe invité les hommes à la présomption de douter et d'avoir douté. En son abstraction, la philosophie moderne plane dans le vague du métaphysique. Au lieu de donner son explication en ce qui la concerne et d'adresser alors les hommes (Individus) à l'éthique, au religieux, à l'existentiel, elle feint qu'ils sont capables, comme on dit très vulgairement, de sortir de leur peau pour prendre la forme de la pure apparence [102].

[100] Cf. XÉNOPHON, *Mémorables* II, 1, 21-34, qui rapporte un propos de Prodicos de Céos sur le mythe d'Héraclès ayant à choisir entre le chemin du Vice et celui de la Vertu.

[101] Kierkegaard vise surtout *La Maladie à la mort* (OC XVI), qui est aussi d'Anti-Climacus. Cette remarque traduit bien l'intention primitive de Kierkegaard de publier le présent ouvrage sous son propre nom (cf. ci-dessus, p. 1, n. 1.). [N. du T.].

[102] Le texte joue ici sur les mots *Skind :* peau et *Skin :* apparence. [N. du T.].

Le scandale se rapporte essentiellement au composé de Dieu XII 103
et de l'homme, ou à l'Homme-Dieu. La spéculation a naturellement cru pouvoir « concevoir » l'Homme-Dieu, et cela s'entend, puisqu'elle le dépouille des déterminations de temporalité, de contemporanéité, de réalité. En somme, et l'on ne force pas les termes en disant que c'est là simplement se livrer à des bouffonneries et se moquer du monde, il est triste et terrible de voir que cette attitude a reçu les honneurs d'un profonde théorie. Non, l'Homme-Dieu connaît aussi *la situation,* cette situation où quelqu'un à tes côtés est l'Homme-Dieu. Il n'est pas l'unité de Dieu et de l'homme, pareille terminologie résulte d'une grave illusion d'optique. L'Homme-Dieu est l'unité de Dieu et d'un homme particulier. Que le genre humain soit ou doive être apparenté à Dieu, c'est la conception du paganisme antique ; mais qu'un certain homme particulier soit Dieu, c'est le propre du christianisme, et cet homme particulier est l'Homme-Dieu. Ni dans le ciel, ni sur la terre, ni dans les enfers, ni dans les égarements de la pensée la plus fantaisiste ne se rencontre la possibilité d'une association pour notre raison aussi folle. On le reconnaît quand on est dans la situation du contemporain, et il n'y a pas de rapport possible avec l'Homme-Dieu sans se mettre d'abord dans cette situation *.

Le scandale au sens strict, κατ' εξοχην [par excellence], a donc trait à l'Homme-Dieu et prend deux formes. Ou bien il va dans le sens de l'élévation ; on se scandalise d'entendre un homme particulier se dire Dieu, agir ou parler d'une manière qui révèle Dieu (ce qu'on traite en B.). Ou bien il va dans le sens de l'abaissement ; on se scandalise de voir que celui qui est Dieu est cet homme de peu souffrant comme un humble (ce qu'on traite en C.). Dans le premier cas, le scandale arrive de telle sorte que je ne suis nullement choqué par cet humble, mais par l'exigence où il veut que je le croie Dieu. Et si je l'ai cru,
le scandale se montre alors par ailleurs, dans la prétention d'être XII 104
Dieu émise par cet homme insignifiant, cet impuissant qui, au moment de passer aux actes, se montre absolument incapable. Dans un cas, on part du terme homme et le scandale porte sur le terme Dieu ; dans l'autre, on part du terme Dieu, et le scandale porte sur le terme homme.

L'Homme-Dieu est le paradoxe, le paradoxe absolu ; aussi est-il absolument certain que la raison finira par s'y achopper. Si l'on ne voit pas le scandale dans le sens de l'élévation, on le

* Je renvoie sur ce point à : « Venez, vous tous qui êtes travaillés et chargés », l'arrêt.

découvre dans celui de l'abaissement. Il n'est pas impossible qu'un homme abondamment doué d'imagination et de sentiment, vrai représentant d'un christianisme enfantin ou puéril (car, pour un enfant, il n'y a pas de scandale κατ' εξοχην et c'est pourquoi, strictement, le christianisme n'est pas en fait posé pour lui), aille croyant que cet homme particulier a été Dieu, sans découvrir le scandale. La raison en est son idée rudimentaire de Dieu, il s'abandonne à une imagination enfantine ou puérile appliquée à quelque chose d'extraordinaire, d'infiniment élevé, de sacré et de pur ; il se représente un homme supérieur à tous les rois, etc., sans que cette notion comporte la qualité : Dieu. En d'autres termes, cet homme n'a aucune catégorie ; ainsi s'explique sa croyance qu'un homme particulier est Dieu, sans qu'il s'achoppe au scandale. Mais ce même homme se heurtera à l'autre aspect, celui de l'abaissement.

Tel est le scandale, et l'Écriture le montre aussi de la sorte aux passages où Christ lui-même met en garde contre le scandale.

Mais l'Écriture parle encore d'un scandale provoqué par Christ et dont la possibilité réside dans un passé historique. En effet, ce scandale ne se rapporte pas à Christ comme Christ, comme Homme-Dieu (scandale proprement dit, dont les deux formes subsisteront aussi longtemps que la temporalité, jusqu'à l'abolition de la foi) ; il se rapporte à lui comme à un homme particulier pur et simple, entrant en conflit avec l'ordre établi (ce qu'on traite en A.).

EXPOSÉ

A.

La possibilité du scandale qui ne se rapporte pas à Christ comme Christ (à l'Homme-Dieu), mais à lui comme homme particulier pur et simple entrant en conflit avec l'ordre établi.

Le scandale en question est aussi celui dont — soit dit pour XII 105
éclairer le problème — chacun peut devenir l'objet quand, comme Individu, il semble refuser de se soumettre ou de se rallier à l'ordre établi. Mais, de ce refus, il ne suit pas que cet homme se dise Dieu. Cependant, il est clair qu'intervient ici le quantitatif tendant à faire de l'Individu plus qu'un homme ; et c'est à ce quantitatif que l'ordre établi est attentif. L'Individu est-il au-dessus de l'ordre établi ? En formulant cette question ou plutôt cette protestation, l'ordre établi entend obliger l'Individu soit à se rétracter, soit à s'avouer plus qu'un homme — et l'on a de la sorte le scandale.

1) Matth. XV, 1-12. « Alors des pharisiens et des scribes, venus de Jérusalem, s'approchèrent de Jésus et lui dirent : Pourquoi tes disciples transgressent-ils la tradition des anciens ? car ils ne se lavent point les mains, lorsqu'ils prennent leurs repas. Il leur répondit : Et vous, pourquoi transgressez-vous les commandements de Dieu par votre tradition ? Car Dieu a donné ce commandement : « Honore ton père et ta mère » ; et : « Que celui qui maudira son père ou sa mère soit puni de mort. » Mais vous, vous dites : Celui qui dira à son père ou à sa mère : j'ai XII 106
offert à Dieu ce dont je ne pourrais t'assister, ne sera pas tenu d'honorer son père ou sa mère. Ainsi vous avez anéanti la parole de Dieu par votre tradition. Hypocrites ! Esaïe a bien prophétisé de vous lorsqu'il a dit : « Ce peuple m'honore des lèvres ; mais son cœur est bien éloigné de moi. C'est en vain qu'ils me rendent un culte, enseignant des préceptes qui ne sont que des commandements d'hommes. » « Puis, ayant appelé la foule, il leur dit : Ecoutez, et comprenez : ce n'est pas ce qui

entre dans la bouche qui souille l'homme ; mais ce qui sort de la bouche, voilà ce qui souille l'homme ! Alors ses disciples, s'approchant, lui dirent : Sais-tu que les pharisiens ont été *scandalisés* quand ils ont entendu tes paroles ? »

Il va naturellement de soi que Christ est toujours l'Homme-Dieu. Mais nous avons ici une situation historique et le scandale en question ne s'entend pas de l'Homme-Dieu, ni au sens où, étant homme particulier, il se donne pour Dieu, ni au sens où, étant Dieu, il est l'homme de peu. Christ est ici au sens ordinaire un maître qui enseigne la crainte de Dieu et la vie intérieure, un maître qui (et à cet égard, il ne s'agit pas ici de son exigence d'être reconnu comme Dieu) insiste sur la vie intérieure en l'opposant à tout formalisme vide, un maître enfin qui transforme l'extériorité en intériorité. Tel est le perpétuel conflit de la chrétienté ; d'un mot, c'est le conflit du piétisme et de l'ordre établi [103]. Les pharisiens et les scribes paraissent en effet comme les représentants de l'ordre établi qui, justement par suite de leurs subtiles arguties, était devenu un formalisme extérieur, vide, et même impie.

Cependant, alors comme toujours depuis, l'ordre établi s'est vanté d'être l'objectif supérieur à tout Individu, à la subjectivité. Dès l'instant qu'un Individu ne veut pas s'y soumettre, en récuse la vérité, l'accuse même de fausseté, se déclarant en
XII 107 revanche lui-même dans le vrai et proclamant que la vérité est au-dedans de l'homme, on a le conflit. L'ordre établi élève justement sa question : Que s'imagine être cet homme ; se croit-il Dieu, peut-être, ou en rapport immédiat avec Dieu ; ou pense-t-il du moins être au-dessus de l'homme ?

On a de la sorte le scandale et il est clair qu'il vise bien justement à ce dernier point où l'on se prétendrait plus qu'un homme. Cependant, une vaste marge est encore ici réservée aux relativités et au quantitatif touchant le fait d'être quelque chose d'insolite, d'extraordinaire, etc., sans précisément prétendre être Dieu. Mais certes, beaucoup se font de Christ une idée les portant à admettre qu'il a été sans aucune comparaison l'extraordinaire, presque le divin. Néanmoins, ils se seraient sans doute scandalisés de lui s'ils avaient vécu à son époque ; mais il leur échappe que le scandale, *sensu strictissimo,* se rapporte à

---

[103] Les allusions au piétisme sont rares chez Kierkegaard, aussi bien dans ses ouvrages que dans ses Papiers. Pourtant, cette tendance du protestantisme vers un christianisme intériorisé, s'écartant d'un conformisme ecclésiastique jugé trop mondain, devait avoir sa sympathie. Il en a néanmoins condamné certaines déviations puériles ou excessives.

l'Homme-Dieu qui, en quelque sorte, ne tâtonne pas dans un quantitatif imprécis, pour fixer la cote qu'il est susceptible d'atteindre, mais qui, demeurant dans le domaine qualitatif, détermine sa divinité — et exige *l'adoration.*

Tel est en son essence le scandale dont il n'est du reste pas ici question ; mais il est bien certain que l'on se scandalise de quiconque se donne de quelque manière pour plus qu'un homme ou fait semblant. On se scandalise à son sujet ; pourtant, il ne faut pas s'y méprendre ni croire qu'il fait toujours lui-même semblant d'être au-dessus de la condition humaine ; cette opinion vient souvent de la position de l'antagoniste ancré dans l'ordre établi. Chaque fois qu'un témoin de la vérité fait de celle-ci une affaire personnelle et intérieure (et telle est essentiellement sa mission), chaque fois qu'un génie trouvant d'emblée le vrai se l'assimile, il est pour l'ordre établi une occasion de scandale.

Il suffit simplement de connaître un peu le genre humain pour savoir qu'il en est ainsi, et il n'est pas besoin d'être très versé dans la philosophie dernier cri pour voir que la même chose arrivera de nos jours. Pourquoi Hegel a-t-il fait de la conscience
et de sa présence dans l'Individu « une forme du mal » (cf. XII 108
Rechts-Philosophie [104]) ; pourquoi, sinon parce qu'il a divinisé l'ordre établi. Mais plus on le déifie de la sorte, plus aussi s'impose sa conclusion : *ergo,* celui qui récuse ce divin qu'est l'ordre établi ou se rebelle contre lui doit nécessairement se croire en quelque mesure Dieu. Cet homme ne tient peut-être en aucune façon sur lui-même un langage aussi blasphématoire (et s'il s'agit réellement d'un témoin de la vérité, il est bien certain qu'il ne parle pas ainsi). Non, le blasphème est proprement une projection émanant de l'impiété, grâce à laquelle on vénère l'ordre établi comme le divin ; c'est une illusion d'acoustique résultant de ce que l'ordre établi, plongé dans le mutisme et se prenant pour le divin, entend le témoin de la vérité dénoncer cette erreur, mais l'entend comme si ce témoin se prétendait lui-même plus qu'un homme.

Mais que l'ordre établi soit devenu un ordre divin et soit tenu pour tel, c'est une erreur due à l'ignorance de son origine. Quand un bourgeois devient noble, il n'omet rien pour

---

[104] HEGEL, *Grundlinien der Philosophie des Rechts,* § 140 (Jub. Ausg. VII 204-223). Ce paragraphe de Hegel avait déjà été discuté en 1843 dans *Crainte et Tremblement :* OC V 147. Cf. aussi le Journal de 1849 : Pap. X 1 A 51.

faire oublier sa *vita ante acta* [105]. Ainsi de l'ordre établi. Il a aussi débuté par un conflit entre l'Individu et un ordre établi, par le rapport de l'Individu avec Dieu ; mais il s'agit maintenant de l'oublier ; le pont est rompu, l'ordre établi est divinisé.

Et, chose curieuse, cette divinisation de l'ordre établi constitue précisément la rébellion constante, la perpétuelle révolte contre Dieu. Car Dieu entend participer à la marche du monde (et comment le trouver mauvais) ; il entend y tenir un peu la main ; il veut empêcher le genre humain de s'endormir. En revanche, la divinisation de l'ordre établi est une vaniteuse invention de notre nature indolente et mondaine ; on veut être à son aise et s'imaginer que l'on a désormais la paix perpétuelle assurée et qu'on est à l'apogée. Et voici que surgit un homme qui a l'insolence de se croire au-dessus de l'ordre établi. Mais non, je ne dis pas qu'il se l'imagine ; car il se pourrait bien qu'il
XII 109 fût le « taon [106] » nécessaire à cet ordre pour l'empêcher de tomber dans la torpeur ou, qui pis serait, de se livrer à sa propre apothéose. Tout homme doit vivre dans la crainte et le tremblement dont nul ordre établi ne doit être dispensé. La crainte et le tremblement dénotent que l'on est en devenir ; et tout homme particulier, de même que l'humanité, a et doit avoir conscience d'être en devenir. Et la crainte et le tremblement dénotent qu'il y a un Dieu, ce que nul homme et nul ordre établi ne doivent jamais oublier.

C'est ainsi qu'au temps de Jésus-Christ le judaïsme était devenu du fait des scribes et des pharisiens un ordre établi plein de suffisance et se divinisant. Une parfaite commensurabilité s'était établie entre le dedans et le dehors, si parfaite même que l'intérieur avait rejoint l'extérieur. On reconnaît qu'un ordre établi est en train de se diviniser précisément à cette commensurabilité et à cette congruence. Tout ce qui pourrait rappeler la vérité combative est aboli ; et l'on n'est pas loin de rire de ces vieilleries maintenant qu'a triomphé la vérité, naguère sur la brèche, désormais ordre établi. Etre dans la vérité, s'y trouver à un degré supérieur, cela ne peut plus signifier aujourd'hui que l'on doit souffrir pour elle dans la même mesure ; non, l'on a ici une congruence, et plus on se réclame de la vérité, plus aussi on jouit des honneurs et de la considération. Enfin ! Maintenant, tout est bien, et l'ordre établi est divinisé — si Christ venait maintenant au monde, il serait d'abord professeur, et il

---

[105] C'est-à-dire : sa vie passée. Dans son Journal, Kierkegaard applique souvent cette formule à sa « vie mondaine » de péché. [N. du T.].

[106] Cf. ci-dessus, p. 64, n. 83.

obtiendrait un avancement progressif à mesure qu'il deviendrait plus évident qu'il serait dans la vérité [107].

Les scribes et les pharisiens ont manifestement été de cet avis. Que la piété et la crainte de Dieu dussent pâtir dans le monde, c'était une conception antique et surannée ; on avait maintenant la congruence ; et l'on était d'autant plus réputé que l'on était pieux et craignant Dieu. Pour éviter toute imposture et toute allégation possible de piété dans le secret du cœur, on avait institué (sans doute afin de s'y référer comme à une preuve du sérieux de l'ordre établi) des sortes d'examens de piété : tout pouvait se mesurer. Tout sentiment caché dans le XII 110
for intérieur était présumé mensonge, en quoi l'on peut avoir grandement raison ; mais l'on avait aussi tout à fait abrogé le signe de la vraie piété quand elle ne reste pas cachée : la souffrance qu'elle endure dans le monde. Vraiment, je l'ai dit, un ordre établi peut oublier son origine avec la même superbe qu'un noble de fraîche date oublie sa roture de la veille. Et de même qu'un particulier peut aspirer à quelque ambition, la génération aspire à ancrer l'ordre établi, à abolir Dieu, à remplir l'Individu de la crainte des hommes et à le faire entrer d'effroi dans un trou de souris — mais Dieu ne l'entend pas ainsi et il emploie la tactique directement opposée ; il se sert de l'Individu pour exciter l'ordre établi et le faire sortir de sa suffisance.

La commensurabilité et la congruence une fois posées, l'ordre établi une fois divinisé, toute crainte et tout tremblement ont disparu. Vivre dans cet ordre établi et surtout y avoir une fonction, c'est rester dans les jupons de sa mère ou se tenir encore plus à l'abri, tellement on peut supputer les éventualités et se dispenser à son aise de toute décision, même la moindre, où « l'Individu » risque de se blesser ; car tant s'en faut qu'on soit un Individu qu'on vit dans l'enchantement des chances probables, avec la séduisante perspective d'un avancement direct et certain jusque dans l'éternité — dont le jugement doit assurément être celui de l'ordre établi et divinisé. « A quoi bon », dit celui-ci à l'Individu, « à quoi bon te tourmenter et te martyriser à l'échelle immense de l'idéalité ; adresse-toi, rallie-toi à l'ordre établi qui donne la mesure. Es-tu étudiant : sois sûr alors que le professeur est la mesure et la vérité ; es-tu prêtre, l'évêque est alors pour toi le chemin et la vie [108] ; es-tu écrivain, le conseiller de justice te donne la mesure. *Ne quid nimis* [rien

---

[107] Allusion possible aux ambitions de carrière d'un Martensen.
[108] Cf. Jn 14, 6.

de trop] [109] ! L'ordre établi, voilà le raisonnable ; et tu es heureux si tu prends possession du relatif qui t'est assigné ; pour le reste, laisse les collèges, le consistoire, que sais-je encore,
XII 111 prendre soin » — « de ma félicité ? » — « Bien sûr, et si tu as un empêchement à cet égard, si, une fois ton heure venue tu ne peux comme tous les autres t'accommoder de partir dûment empaqueté et emballé dans l'un de ces grands envois que l'ordre établi expédie scellé de son sceau et sous l'adresse de "la félicité éternelle" dans l'autre monde, assuré d'y être parfaitement aussi bien reçu et aussi heureux que « tous les autres » ; bref, si tu ne peux te contenter d'une assurance et d'une caution aussi fermes que celles dont l'ordre établi se porte garant pour ta félicité là-haut : fort bien ; garde alors pour toi tes appréhensions, l'ordre établi n'a rien à y redire ; pourvu que tu n'en souffles mot, tu seras néanmoins aussi bien partagé que les autres. »

Diviniser l'ordre établi, c'est tout livrer au siècle. L'ordre établi peut avoir pleinement raison d'estimer que l'on doit s'y rallier pour les choses temporelles, se contenter de la relativité, etc. Mais l'on finit aussi par séculariser le rapport avec Dieu, on veut qu'il concorde avec une certaine relativité, qu'il ne diffère pas essentiellement de la situation que l'on a dans la vie, etc., alors que le rapport avec Dieu doit être pour chacun l'absolu, et pour l'Individu justement le levier capable de soulever tout ordre établi ; de sorte qu'à l'instant choisi par lui, Dieu n'a qu'à « presser » sur un Individu pour avoir aussitôt en cet esprit religieux un témoin, un dénonciateur, un espion ou, de quelque nom qu'on l'appelle, un homme qui, dans et par une obéissance absolue, dans la persécution endurée, dans la souffrance et la mort, soulève l'ordre établi [110].

Quand, en présence d'un ordre établi qui s'est divinisé, un Individu invoque son rapport personnel avec Dieu, il s'élève, semble-t-il, au-dessus de la condition humaine. Mais il n'en est rien, car il concède que chacun sans exception doit entretenir le même rapport avec Dieu. Celui qui se dit aimé, ne conteste pas qu'un autre le soit aussi ; de même, cet Individu ne nie pas non plus que les autres aient aussi, mais comme Individus, un
XII 112 rapport personnel avec Dieu. Mais l'ordre établi ne veut pas

[109] Sentence d'origine grecque, reprise par Horace et Térence.
[110] Ce rôle d' « espion », de « policier » au service de Dieu et contre l'ordre établi, Kierkegaard entendait lui-même le jouer : cf. entre autres Pap. IX A 142.

entendre dire qu'il doive se composer d'une masse aussi incohérente qu'une assemblée de millions d'Individus ayant chacun un rapport personnel avec Dieu. Il prétend être un tout qui ne reconnaît rien au-dessus de soi, mais qui se subordonne et juge tout Individu qui s'y incorpore. Et, en lui imputant un blasphème, il veut effrayer cet Individu qui proclame cependant la condition la plus humble, mais aussi la plus humaine de notre nature.

Telle est la conduite des pharisiens se scandalisant de Christ, car il fait de la piété la vie intérieure absolue qui ne se mesure pas directement à l'extérieur (au contraire, elle se reconnaît plutôt à la souffrance) et qui, en tout cas, ne s'épanouit pas directement dans le relatif. Tout l'échafaudage de déterminations et de relativités, cette piété immédiatement reconnaissable aux honneurs et à la considération, à la puissance et à l'influence, cette objectivité, comme les pharisiens et les scribes l'auraient appelée, furent ébranlés par Christ qui fit de la crainte de Dieu et de la piété la vie intérieure. Tout à fait sûrs d'avoir raison et probablement certains d'avance que Christ s'avouerait vaincu, ils lui demandèrent pourquoi ses disciples transgressaient les commandements des anciens. Il en est toujours ainsi quand un ordre établi en est arrivé à se diviniser ; la coutume et l'usage finissent par devenir des articles de foi et tout prend une égale importance ; ou encore, la tradition, la coutume et l'usage deviennent l'essentiel. L'Individu ne sent ni ne reconnaît qu'il soutient avec Dieu, et tout autre comme lui, un rapport qui doit avoir une valeur personnelle absolue ; non, ce rapport est aboli ; la coutume et l'usage, la tradition et autres habitudes sont divinisés. Mais craindre Dieu de la sorte, c'est précisément le mépriser ; on ne le craint pas, mais on craint l'homme. C'est aussi pourquoi Christ répond aux pharisiens : « Et vous, pourquoi transgressez-vous les commandements de Dieu par votre tradition ? » Car les scribes et les pharisiens étaient devenus de si saints personnages, comme on le devient toujours quand on divinise l'ordre établi, qu'en adorant Dieu, ils blasphémaient : sous prétexte de le vénérer et de lui rendre un culte, ils vénéraient et adoraient leurs propres inventions, soit dans XII 113
la joie complaisante de les avoir eux-mêmes trouvées, soit dans la crainte de l'homme.

Mais je l'ai dit, celui qui récuse un pareil ordre établi finit par être considéré par celui-ci comme se plaçant au-dessus des hommes et il scandalise, bien que de Dieu il fasse proprement Dieu, et de lui-même, un homme.

2) Matth. XVII, 24-27. « Quand ils furent arrivés à Capernaüm, ceux qui percevaient les didrachmes s'approchèrent de Pierre, et lui dirent : Votre maître ne paie-t-il pas les didrachmes ? Il répondit : oui. Et quand il fut entré dans la maison, Jésus le prévint et lui dit : Que t'en semble Simon ? Les rois de la terre, de qui tirent-ils des tributs ou des impôts ? Est-ce de leurs fils ou des étrangers ? Des étrangers, répondit Pierre. Jésus lui dit : Les fils en sont donc exempts ! Mais afin que nous ne les *scandalisions* pas, va-t'en à la mer, jette l'hameçon, et tire le premier poisson qui se prendra. En lui ouvrant la bouche, tu trouveras un statère ; prends-le, et donne-le leur pour moi et pour toi. »

Le conflit est ici le même, celui de l'Individu et de l'ordre établi. Le sujet de scandale serait pour eux que l'Individu manquât à son devoir envers l'ordre établi. Il faut se le rappeler : en aucun de ces passages, ni dans ce chapitre XVII, ni au chapitre XV, la possibilité du scandale n'est envisagée par rapport à Christ *qua* [en tant qu'] Homme-Dieu. Il ne s'agit pas ici de savoir s'il est l'Homme-Dieu, s'il est en fait l'Homme-Dieu qu'il prétend être, car il n'est pas ici représenté de la sorte. Il s'agit de savoir si l'homme particulier veut reconnaître l'ordre établi en payant l'impôt.

Ce paiement est un fait d'ordre extérieur et indifférent ; c'est pourquoi Christ se soumet et prévient le scandale. Il n'agirait pas ainsi à l'égard d'une circonstance extérieure qui se donnerait impudemment pour la piété. Si Christ n'avait pas cédé, il les
XII 114 aurait aussi scandalisés pour cette raison très juste qu'en se dérobant à l'ordre établi, un Individu semble se mettre au-dessus des hommes, sans toutefois, répétons-le, qu'il en résulte qu'il se détermine qualitativement comme Dieu.

Ce récit a d'ailleurs un caractère remarquable. Christ, ici simplement homme particulier en conflit avec un ordre établi, et voulant éviter ce genre de scandale, pose le scandale proprement dit. Il paie assurément l'impôt, mais il se procure l'argent par un miracle, c'est-à-dire qu'il se montre Homme-Dieu. S'il omettait le paiement de l'impôt, il rendrait le scandale possible par rapport à lui comme homme particulier ; mais la manière dont il se procure l'argent pose la possibilité du scandale essentiel par rapport à lui comme Homme-Dieu.

Nous passons au scandale proprement dit qui a trait à l'Homme-Dieu. La possibilité de scandale relatif à Christ dont nous avons parlé est un facteur historique appelé à s'effacer et qui a aussi disparu à sa mort ; elle n'était donnée que pour les

contemporains envers lui, homme particulier. En revanche, la possibilité du scandale relatif à Christ *qua* [en tant qu'] Homme-Dieu subsistera jusqu'à la fin des temps. Si la possibilité du scandale est supprimée, cela signifie que Christ l'est aussi, qu'il est transformé en autre chose que ce qu'il est, signe de scandale et objet de foi.

B.

La possibilité du scandale essentiel dans le sens de l'élévation, où un homme particulier parle et agit comme s'il était Dieu, prétend être Dieu, c'est-à-dire dans le sens du terme Dieu dans le composé Homme-Dieu.

XII 115 1) Matth. XI, 6 (parallèle en Luc VII, 23). « De sa prison, Jean-Baptiste envoya ses disciples auprès de Christ pour lui demander s'il était celui qui devait venir ou s'ils devaient en attendre un autre. Jésus lui répondit : Allez rapporter à Jean ce que vous entendez et voyez ; les aveugles recouvrent la vue, les boiteux marchent, les lépreux sont purifiés, les sourds entendent, les morts ressuscitent, et l'Évangile est annoncé aux pauvres. Heureux celui pour qui je ne serai pas une occasion de *scandale.* »

Christ ne répond donc pas *directement ;* il ne dit pas : Rapportez à Jean que je suis le messie. Il exige en effet la foi ; par suite, il ne peut donner à un *absent* une information *directe.* Il pourrait le faire à une *personne présente* qui, cependant, ne serait pas *directement* informée en raison de la contradiction entre ce qu'elle verrait et entendrait en la personne de cet homme particulier, c'est-à-dire en raison de ce qu'est ce maître à en juger par son aspect. Mais nous examinerons à sa place ce point en détail.

Continuons. Si vraiment, comme la chrétienté a pris l'habitude de se l'imaginer pendant de longs siècles, l'on avait été dans
XII 116 le cas de voir *directement* que Christ était celui qu'il se disait, pourquoi alors aussi une réponse aussi singulière ; il eût été beaucoup plus simple et direct pour Christ d'agir comme on fait dans les sermons et de dire : « Regardez-moi ; vous voyez bien que je suis Dieu. » Mais faites cet essai ! Non, le moyen le plus facile de mettre fin à tout ce paganisme sentimental que dans la chrétienté l'on appelle christianisme, c'est tout bonnement de le mettre dans la situation du contemporain.

Continuons. La réponse de Christ renferme *in contento* [en résumé] ce que l'on a coutume de donner sous le nom de « preuves » de la vérité du christianisme », celle tirée des prophéties exceptée. Mais, à cet égard, Jean représente les prophètes et nul plus que lui ne devait avoir, grâce à ce genre de preuves, une plus proche assurance que Christ était le messie ; mais, chose curieuse, le dernier en date des prophètes se trouvant à ce titre en rapport aussi intime que possible avec la prophétie, le précurseur ne parvient au moyen de cette preuve qu'à devenir attentif — et à interroger. Ainsi, cette preuve exceptée, les autres à l'appui de la vérité du christianisme sont impliquées dans la réponse de Christ. Il fait allusion aux miracles (les boiteux marchent, les aveugles voient, etc.), et à la prédication même (l'Évangile est annoncé aux pauvres) ; puis, chose curieuse, il ajoute : « Heureux celui pour qui je ne suis pas une occasion de scandale. » — La chrétienté s'est habituée à une autre méthode. On a développé en d'énormes in-folios les preuves de la vérité du christianisme. Derrière preuves et in-folios, on est soi-même pleinement convaincu, et à l'abri de toute attaque ; car les unes et les autres se terminent invariablement par : *ergo,* Christ fut celui qu'il s'est dit ; grâce aux preuves, cela est aussi certain que deux et deux font quatre, et aussi facile que de mettre ses chaussettes ; forts de cet *ergo* incontestable qui éclaire *directement* la question, le docent et le prêtre peuvent tenir tête à l'adversaire, et le missionnaire peut aller en toute assurance convertir les païens. Mais Christ, lui, ne dit pas : *ergo,* je suis le messie ; après avoir invoqué les preuves, XII 117
il ajoute : « Heureux celui pour qui je ne suis pas une occasion de scandale » ; en d'autres termes, il fait éclater qu'il ne peut pas être question de preuves à son sujet, qu'on ne vient pas à lui par leur moyen, qu'on ne passe pas *directement* à l'état de chrétien, que les preuves peuvent tout au plus rendre attentif, et que l'homme peut dès lors en venir au point de décider s'il veut croire ou être scandalisé. Car les preuves appartiennent encore au domaine du douteux, elles sont la raison raisonnant *pro et contra,* susceptibles par conséquent d'être alléguées *contra et pro ;* c'est dans le choix seul que le cœur se révèle (et Christ est venu au monde pour révéler les pensées des cœurs [111]) et que l'on voit si un homme veut croire ou être scandalisé. Certes, un professeur de théologie qui, utilisant tous les ouvrages sur la question, aurait écrit un nouveau livre sur les preuves de la vérité du christianisme, se sentirait offensé

[111] Cf. 1 Co 4, 5.

si l'on contestait son argumentation ; en revanche, tout ce que Christ dit lui-même, c'est que les preuves peuvent conduire l'homme — non pas à la foi, loin de là (car il serait alors superflu d'ajouter : « Heureux celui pour qui je ne suis pas une occasion de scandale »), mais au point où la foi devient possible ; il dit qu'elles peuvent aider l'homme à devenir attentif et, pour autant, l'aider à sortir de la tension dialectique d'où surgit la foi : veux-tu croire, ou veux-tu être scandalisé.

Où est maintenant la possibilité du scandale ? Dans le miracle, qui est la preuve ; et c'est par le miracle que l'on a voulu *prouver directement* la vérité du christianisme ! La preuve directe doit sans doute, et elle n'y manque pas, veiller à venir bien en arrière ; semblable en cela à tout ce qui arrive après coup, elle trahit encore ainsi indirectement ce qu'elle vaut ; car dans la situation du contemporain, il est impossible de prouver directement. Ne parlons pas dans le vague ; forts de savoir qui est Christ (si d'ailleurs on peut le *savoir),* ou nous l'imaginant du moins, nous qui venons dix-huit cents ans après lui, gardons-nous de considérer le miracle pour être du coup convaincus. Quel abîme de non-sens ! Si nous savons qui est Christ, com-
XII 118 ment peut-on dire alors que la preuve nous le prouve ! De plus, il n'en est pas du tout ici comme dans certaines circonstances où l'on fait tout aussi bien d'aller se coucher que d'arriver après coup, surtout quand il s'agit d'un fait extraordinaire. Si l'on veut qu'il n'y ait pas d'absurdité à prouver par le miracle qui est Christ, il nous faut d'abord ignorer qui il est, c'est-à-dire nous mettre dans la situation du contemporain vis-à-vis d'un homme particulier semblable aux autres, en qui l'on ne découvre *directement* rien de remarquable, qui opère des miracles et se donne comme les accomplissant. Cela revient à dire que cet homme particulier se met au-dessus des autres et se considère à peu près comme Dieu : n'est-ce pas scandaleux ? Tu vois un fait inexplicable, miraculeux (et rien de plus), qu'il donne lui-même pour un miracle — et tes yeux voient un homme comme toi. Le miracle ne peut rien prouver ; car si tu ne crois pas que Christ est celui qu'il se dit, tu nies le miracle. Le miracle peut rendre attentif ; dès lors, tu es dans un état de tension, et ce qui doit être révélé, scandale ou foi, dépend de ton choix, c'est-à-dire de ton cœur.

La contradiction où réside la possibilité du scandale consiste, d'une part, à être un homme particulier d'humble condition, et de l'autre, à agir comme si l'on était Dieu. Prends bien garde à la situation du contemporain ; sinon, tu te mets dans une illusion mensongère. Mais, tel est le fait, l'on n'a dans la chré-

tienté qu'une image fantastique de Christ, celle d'une figure divine tout imaginaire, répondant directement à l'idée de faire des miracles. Mais cette représentation est fausse ; Christ n'a jamais eu cet aspect. Le christianisme de la chrétienté est une chimère en deux sens à la fois, et en ce qui concerne le miracle, et en ce qui concerne Christ. Dans la situation du contemporain, tu te trouves entre le fait inexplicable (sans qu'il s'ensuive directement que ce soit un miracle) et un homme particulier, semblable aux autres par son apparence — qui accomplit lui-même le fait extraordinaire.

La possibilité du scandale est inévitable ; tu dois y passer ;
tu ne peux en être sauvé que d'une manière : en croyant. C'est XII 119
pourquoi Christ dit : « Heureux celui pour qui je ne suis pas une occasion de scandale. » Cela n'était pas alors aussi aisé qu'il l'est depuis devenu jusqu'à en avoir la nausée dans ce mensonge qu'est la chrétienté ; il ne suffisait pas alors d'entendre dire que les aveugles recouvraient la vue et que les morts ressuscitaient pour avoir aussitôt une conviction sur la personne de Christ. Non, alors, rien de plus terriblement décisif pour l'homme que de devenir croyant. Quel cruel et répugnant contraste : d'une part, ce christianisme empressé qui a pu prouver et prouver sans cesse la vérité du christianisme ; ces milliers de personnes qui ont cru — en vertu des preuves ; et de l'autre, Jésus-Christ, instaurateur et consommateur de la foi, qui, invoquant les preuves dont l'effet dut pourtant être le plus saisissant à leur production, ajoute cependant : « Heureux celui pour qui je ne suis pas une occasion de scandale » ; en d'autres termes, il invoque les preuves en déniant qu'elles conduisent à lui. Il semble dire aux disciples de Jean de lui rapporter ce qui est rapporté à tous : nul ne vient à moi par le chemin des preuves ; prends-les en considération, pour devenir attentif, puis : « Heureux celui pour qui je ne suis pas une occasion de scandale. »

Quel cruel et répugnant contraste entre cette présomption et cette sottise avec lesquelles on s'est prévalu des preuves pour trahir le christianisme — et, d'autre part, le Seigneur Jésus-Christ qui, encore ici dans la passion, se réfère sans doute aux preuves, mais ajoute en suppliant presque l'Individu : « Heureux celui pour qui je ne suis pas une occasion de scandale. » Quel mystère de souffrances où il faut être un signe de scandale pour pouvoir être un objet de foi ! Tel fut le souci qu'il porta ici-bas, lui qui vint par amour sur la terre ; il comprenait comme nul ne l'a compris ou ne peut le comprendre à quelle infinie difficulté l'on s'expose pour devenir chrétien. Peut-il se

réjouir de voir qu'avec la pire des légèretés, l'on fait croire à des milliers de gens qu'ils sont chrétiens ?

2) Jean VI, 61. — Christ dit de lui-même qu'il est le pain vivant ; « si quelqu'un mange de ce pain, il vivra ». « Là-
XII 120 dessus, les Juifs disputaient entre eux, disant : Comment cet homme peut-il nous donner sa chair à manger ? Jésus leur dit alors : En vérité, en vérité, je vous le dis, si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et si vous ne buvez son sang, vous n'avez point la vie en vous-même. » « Plusieurs de ses disciples, l'ayant entendu, dirent : Cette parole est dure ; qui peut l'écouter ? Mais Jésus, connaissant en lui-même que ses disciples murmuraient à ce sujet, leur dit : Cela vous *scandalise ?* » Et du verset 66, il ressort que, depuis ce temps, beaucoup de ses disciples se retirèrent et n'allèrent plus avec lui.

Ainsi, ces paroles scandalisèrent alors à un tel point que même des disciples, en grand nombre, le renièrent. Aujourd'hui, dans la chrétienté, elles ne scandalisent plus. Bien entendu, elles ne sauraient choquer le vrai chrétien, puisqu'il croit. Mais, pour devenir croyant, il a dû passer par la possibilité du scandale, laquelle a été abolie dans la chrétienté. On rapporte aujourd'hui ces paroles à la sainte Cène, on en a tiré une doctrine de l'ubiquité corporelle de Christ [112], et comme dans la chrétienté l'on se représente Christ de façon imaginaire, tout cela n'a rien d'incompréhensible et ne comporte pas davantage en quelque mesure la possibilité du scandale.

Mais il nous faut une bonne fois biffer d'un trait les chimères de la chrétienté. Nous passons à la situation du contemporain.

C'est donc un homme particulier, en apparence comme tous les autres, qui parle de la sorte de lui-même ! Quoi d'étonnant que l'on se soit scandalisé, que les auditeurs se dispersent et aillent chacun de son côté, scandalisés, et beaucoup de disciples parmi eux. Et comme tout à l'heure Christ faisait suivre ses paroles de cette parole mélancolique : « Heureux celui pour qui je ne suis pas une occasion de scandale », de même encore ici lorsqu'il dit aux douze : « Et vous, voulez-vous aussi vous

---

[112] Sur cette doctrine luthérienne, cf. le répertoire dogmatique pour étudiants de Karl Hase : *Hutterus redivivus oder Dogmatik der evangelisch-lutherischen Kirche*[4], Leipzig 1839, § 96, sur lequel Kierkegaard, qui possédait cet ouvrage [Ktl. 581], s'appuie souvent. Le paragraphe utilisé s'intitule : *Communio naturarum et communicatio idiomatum.*

en aller ? ». Car Christ comprenait, comme nul ne le saurait, combien il est difficile de devenir croyant. Ici encore, il souffre ; il veut sauver tous les hommes ; mais pour être sauvés, ils doivent passer par la possibilité du scandale, et tous étant scandalisés à son sujet, il semble rester seul, lui le sauveur qui veut les sauver tous ! Quel mystère de souffrances où nul ne peut concevoir ni le mystère ni les souffrances et où il faut être signe
de scandale pour être objet de foi ! Et c'est pourquoi il y a tant XII 121
d'émotion dans ce mot : « Et vous, voulez-vous aussi vous en aller ? » Il rend un tel son de souffrance que Christ semble dire : moi qui suis venu pour sauver tous les hommes, moi dont personne, absolument personne ne comprend l'amour, me faut-il donc en être réduit à cette extrémité de voir que je n'en ai sauvé pas même un seul. Oh, ouvrir les bras et dire : « Venez à moi ! » et voir tout le monde s'enfuir, et s'enfuir scandalisé ! Oh, être le sauveur du monde ! C'est pourquoi l'on entend comme un écho de cette passion dans la parole pleine de joie adressée à Pierre : « Tu es heureux, Simon, fils de Jonas [113]. »

Mais examinons le texte et montrons que le scandale va dans le sens de l'élévation ; nous avons simplement rappelé cette situation pour avoir dans la relation historique du scandale soulevé par les paroles en question la sûre garantie que, dans la même situation, ces mêmes paroles provoqueraient essentiellement le même scandale. Nous sommes dans la situation d'un contemporain, en face d'un homme particulier, semblable aux autres — et qui parle de lui de la sorte ? Il s'affirme lui-même d'une spiritualité tellement surhumaine qu'il parle de manger sa chair et de boire son sang, d'une manière on ne peut plus fantastique quant à l'attribut divin de l'omniprésence et, à la reprise, d'une manière on ne peut plus paradoxale, en insistant sur sa chair et son sang ; seul, dit-il, celui qui mange Sa chair et boit Son sang, il le ressuscitera au dernier jour : c'est bien là, vraiment, se poser comme Dieu dans les termes les plus catégoriques. Il se dit le pain descendu du ciel, encore un terme décisif dans le sens du divin. Et comme il savait que ses disciples murmuraient à ce sujet et trouvaient cette parole dure, il leur dit : « Cela vous scandalise ? » Et il ajoute plus fortement encore : « Que sera-ce donc, si vous voyez le Fils de l'homme monter où il était auparavant ? » Ainsi, bien loin de céder ou de condescendre il s'affirme directement comme étant d'une condition toute différente de celle de l'homme ; il se donne comme étant le divin — lui, un homme particulier.

---

[113] Mt 16, 17.

Certes, quand on passe sa vie dans l'ivresse des fictions, quand on laisse l'imagination se faire de Christ une image fantastique à laquelle on se rapporte comme à une lointaine chi-
XII 122 mère, on ne remarque peut-être pas alors le scandale. Mais, dans la réalité, dans la vérité, c'est-à-dire dans la situation du contemporain en face de l'homme particulier dont on connaît l'origine, que l'on rencontre dans la rue, etc., s'aviserait-on sérieusement de nier qu'ici, la possibilité du scandale ne peut être évitée que d'une manière, en croyant. Mais le croyant, pour en venir à croire, a dû passer par la possibilité du scandale.

APPENDICE

Ces deux passages sont les seuls où la possibilité du scandale dans le sens de l'élévation se trouve expressément relatée. Mais, comme le comporte la situation, de même qu'elle a été donnée à tout moment où cet homme particulier (l'Homme-Dieu) a parlé ou agi suivant sa nature divine, de même aussi elle est assez souvent indiquée dans l'Écriture. Cet exposé ne prétend du reste aucunement dénombrer tous les passages ; ce serait ici un mérite d'exégèse tout à fait superflu et même peut-être propre à semer la confusion, pour autant que l'on tendrait à faire croire que la possibilité du scandale ne s'est présentée que dans les passages relatés, alors qu'elle est constamment présente. — Par exemple, dans Matth. IX, 4 (guérison du paralytique), quand Christ dit aux pharisiens : « Pourquoi avez-vous de mauvaises pensées dans vos cœurs ? », ces mauvaises pensées sont alors le scandale. Pardonner les péchés c'est, de la manière la plus catégorique, se comporter comme Dieu. Mais, pour le répéter, quand on n'a de Christ qu'une image fantastique, on trouve peut-être dans l'ordre qu'il pardonne les péchés, sans remarquer la possibilité du scandale. En revanche, dans la réalité, dans la vérité, c'est-à-dire dans la situation du contemporain, comment admettre qu'un homme semblable aux autres veuille pardonner les péchés ! Il n'y a qu'une manière d'éviter le scandale, c'est de croire ; mais le croyant a franchi la possibilité du scandale ! — Matth. XII, 24 : Après la guérison d'un démoniaque,
XII 123 aveugle et muet, par Christ, les pharisiens s'écrient : « Il ne chasse les démons que par Belzébuth, le prince des démons » — quand nous lisons alors que « Jésus connaissait leurs pensées », ces pensées sont encore le scandale. — Matth. XXVI, 64, 65, quand Jésus dit : « Désormais, vous verrez le Fils de l'homme assis à la droite de la puissance de Dieu et venant sur

les nuées du ciel » — et que le souverain sacrificateur s'écrie : « Il blasphème, vous venez d'entendre son blasphème », c'est encore le scandale que nous entendons. — Jean VIII, 48, 52, 53. *Tout le récit de l'aveugle-né* [114]. Jean X, 20, 30, 31, 33.

A chaque parole prononcée suivant la nature divine, à chaque action dans ce sens, on a la possibilité du scandale ; dans la situation du contemporain, tout le monde y sera attentif. Mais dans la chrétienté, nous sommes tous devenus chrétiens sans rien remarquer de la possibilité du scandale consistant en ce qu'un homme particulier parle et agit comme s'il était Dieu — nous sommes tous devenus chrétiens, cela s'entend, mais l'on ne devient chrétien que dans la situation du contemporain de Christ, où chacun aussi devient attentif. Mais dans la chrétienté, nous sommes tous devenus chrétiens sans rien remarquer de la possibilité du scandale (ce qui, entre autres, donne à l'ordre vraiment chrétien une arme mortelle pour « l'intellection spéculative ») et, semble-t-il, sans même observer que c'est Jésus-Christ en personne qui rend attentif à la possibilité du scandale ; et il est cependant sans doute aussi bien renseigné à ce sujet que tous les professeurs de théologie spéculative sans le secours ni l'assistance desquels le christianisme, comme on sait, est aussi venu dans le monde, tandis qu'en revanche il se pourrait, si d'ailleurs rien n'empêchait, que, grâce à leur secours et à leur assistance, sa pratique fût bannie du monde.

---

[114] Cf. Jn 9.

C.

XII 124 *La possibilité du scandale essentiel dans le sens de l'abaissement, où celui qui se donne pour Dieu se montre comme un homme d'humble condition, pauvre, souffrant, finalement impuissant.*

Ainsi, l'on n'est pas scandalisé de ce qu'il est Dieu, mais de ce que Dieu soit cet homme (« Voici l'homme ! »), qu'on soit réellement sur le point de croire qu'il est Dieu, ou que l'on examine simplement cette infinie contradiction de Dieu qui serait un pareil homme. Précédemment, quand, arrêté à la possibilité du scandale, on était sur le point de s'y abandonner, on disait : un homme comme nous se prétend Dieu. Ici, dans la même situation, on s'exprime ainsi : suppose un instant que tu sois Dieu, quelle folie, quelle démence que tu sois alors cet homme, faible, impuissant !

1) Matth. XIII, 55 ; Marc VI, 3. — « N'est-ce pas le fils du charpentier ? Sa mère ne s'appelle-t-elle pas Marie, et ses frères, Jacques, Joseph, Simon et Jude ? Et ses sœurs ne sont-elles pas toutes parmi nous ? D'où lui viennent donc toutes ces choses ? Et il était pour eux *une occasion de scandale.* »

Le sens où tend le scandale est d'ailleurs ici ambigu. Si l'on met l'accent sur les termes : « D'où lui viennent donc toutes ces choses ? » le scandale rentre dans la forme précédente ; on se scandalise de ce que cet homme de peu puisse être l'extraordinaire, Dieu. Mais, le scandale peut aussi être l'inverse : on
XII 125 se scandalise de ce que Dieu soit fils d'un charpentier, et de ce qu'il ait ces gens pour famille. Le sens du scandale est ici ambigu, comme encore dans les passages tels que Jean VII, 27 et 48.

Cependant, quand on n'a de Christ qu'une image fantastique, quand il n'est pas cet homme particulier que l'on a devant soi, quand son père, le charpentier, n'est pas réellement tel homme que l'on connaît bien, et de même pour les autres parents : il est alors possible de ne pas être scandalisé. Mais si l'on n'est

pas contemporain de Christ en ce sens, il est également impossible de devenir chrétien.

2) Matth. XXVI, 31, 33. Marc XIV, 27, 29. — Ici, la possibilité du scandale va sans ambiguïté possible dans le sens de l'abaissement. Il s'agit en effet des disciples, donc de gens qui ont cru que Christ était celui qu'il se disait ; il s'agit du scandale qu'il sera pour *eux*. Mais leur scandale est impossible dans le sens de l'élévation ; il ne se peut que lui, le maître qui les instruit, il ne soit celui qu'il s'est dit ; non, ils croient cela. Le scandale va dans le sens de l'abaissement ; il consiste en ce que lui, le Très-Haut, fils unique du Père, doit subir ces souffrances et être abandonné, impuissant, aux mains de ses ennemis. — Quand on parle du reniement de Pierre, on se livre volontiers dans son exposé à l'un de ces climax tout contraires au dialectique dont on ne soupçonne en rien les secrets, si bien que l'on donne sans le voir un anticlimax ; l'on jette en les déclamant tous ses arguments, paradoxe compris, dans une gradation ascendante et directe où la divinité devient en droite ligne le suprême degré de l'humanité. Pierre, dit-on, aurait déjà été coupable de reniement si Christ n'avait été qu'un homme — à plus forte raison quand il était celui qu'il était ! On oublie tout bonnement que si Christ n'avait été qu'un homme, et considéré comme tel par Pierre, celui-ci ne l'aurait pas renié [115]. Ce qui le met en effet hors de lui et le frappe pour ainsi dire d'apoplexie, c'est justement sa foi que Christ est le fils unique du Père. Si l'on tombe aux mains de ses ennemis sans alors se défendre, cela est humain. Mais que celui dont la main toute- XII 126
puissante a fait des signes et des miracles reste maintenant comme impuissant et paralysé, voilà justement ce qui amène Pierre à renier.

Examinons donc ces deux passages. « Je serai, cette nuit, pour vous tous une *occasion de scandale*. Mais Pierre répondit et lui dit : quand tu serais pour tous une occasion de scandale, tu ne le seras jamais pour moi. » Christ se trouve pour la dernière fois avec ses disciples avant la passion dont il parle et qu'il prédit. Quelle douleur incompréhensible à l'homme ; elle n'est aussi qu'indirectement notée dans le récit sacré : Christ parle en effet en termes laconiques des souffrances qu'il va affronter ; il ne s'étend pas sur leur nature — et pourtant, il prédit sa passion, la plus cruelle, hélas ! car elle fera de lui une occasion de scandale pour tous, Pierre compris. Il prédit

[115] La même réflexion se trouve dans le Journal de 1847-1848, où elle est plus longuement développée (Pap. VIII 1 A 370).

sa passion ; on dirait qu'en décrivant son effroi, il ne songe qu'à un trait : elle sera si terrible que même tous les disciples trouveront en lui une occasion de scandale, et c'est là justement le plus accablant de sa souffrance. Si l'on n'a de sens que pour l'extérieur, l'on ne remarque certes nullement la manière dont Christ fait cette prédiction ; on ne voit pas que, la nuit où il fut trahi, bafoué, couvert d'insultes et de crachats, frappé de verges, le plus pénible de sa souffrance fut d'être pour eux tous une occasion de scandale. Quand on le voit cloué à la croix comme un malfaiteur, on a raison de dire, à vues humaines, que jamais homme n'a si peu accompli, et que jamais cause n'a été perdue comme il perdit la sienne et comme il fut lui-même perdu à ce moment. On oublie l'effroi ; d'effroi, l'on oublie « l'effroi » ; car, que ses ennemis et le mal l'eussent en leur pouvoir, soit ; cependant, pour notre raison, cela ne suffit pas pour prétendre qu'il fût venu au monde en vain. Mais au moment où il est pour tous, même pour Pierre, une occasion de scandale, à vues humaines, combien vaine ne parut pas alors toute sa vie ! Il voulait sauver tous les hommes, tous, à la lettre — et il est en scandale à tous, à tous sans exception ! Et il est
XII 127 en son pouvoir, en se montrant sous un jour un peu différent, en éloignant cette coupe d'amertume par égard pour ses disciples bien-aimés, d'écarter la possibilité du scandale — mais alors, il n'est plus objet de foi, il est dupe de sa compassion pour les hommes qu'il trompe également. Pour notre raison, quel abîme insondable de souffrance où il faut être signe de scandale pour être objet de foi !

Mais si d'ailleurs il fallait la preuve que la possibilité du scandale est liée à la foi, elle se montrerait ici où il est en scandale à tous. Les disciples qui ont cru à sa divinité et qui ont franchi la possibilité du scandale en devenant croyants s'achoppent à son abaissement, à cette autre possibilité du scandale donnée lorsque l'Homme-Dieu vide tout le calice de la souffrance humaine. Comme on l'a dit au premier chapitre, la possibilité du scandale, rempart ou arme de la foi, est tellement ambiguë que toute raison humaine est obligée, d'une manière ou de l'autre, de s'achopper — soit pour se scandaliser, soit pour croire.

APPENDICE I

Outre les passages cités où se trouve mentionnée la possibilité du scandale dans le sens de l'abaissement de l'Homme-Dieu, il y en a naturellement une foule d'autres où il y est

fait allusion, où le scandale est désigné sans être expressément nommé. Par exemple, pour citer ce seul cas, tout le récit de la passion.

APPENDICE II

La possibilité du scandale dont nous avons parlé ici se rapporte à l'Homme-Dieu considéré dans son abaissement.

Une autre y correspond ; Christ la mentionne aussi ; elle a également trait à son abaissement, quand il se montre que le disciple n'est pas au-dessus du maître, mais comme lui. Christ est l'Homme-Dieu, et l'on se scandalise de voir qu'il doive aussi
être abaissé. Mais l'état du chrétien, le fait d'appartenir en XII 128
vérité à Christ quand il est en vérité celui qu'il se dit, cet état doit être, à vues humaines, l'apogée de notre condition. Or, ce vrai christianisme équivaudrait à l'abaissement dans le monde ; aux yeux des hommes, il signifierait que l'on doit souffrir tout le mal imaginable, toutes les railleries et tous les outrages, pour subir à la fin le châtiment réservé aux criminels ! De nouveau se présente la possibilité de scandale. Et de celui-ci encore il est vrai que tu peux l'éviter quand, soit en faisant l'hypocrite, soit en t'apitoyant dans une compassion larmoyante sur toi-même et les autres, tu entends être chrétien jusqu'à un certain point seulement, dans la pratique du *ne quid nimis* [rien de trop] des païens ; car tu jouis aussi des honneurs et de la considération, tu évites la possibilité du scandale, tu accomplis une œuvre immense dans le monde, tu amènes aussi une foule énorme à partager ce christianisme relatif. Si tu ne l'admets pas, il te faut alors passer par la possibilité du scandale, car être chrétien en vérité, ce n'est certes pas être Christ (quel blasphème !), mais son imitateur, non point cependant l'un de ces pantins fardés qui profitent de l'enseigne et font de la souffrance de Christ une histoire ancienne arrivée il y a bien des siècles ; non, être imitateur de Christ, cela signifie que ta vie offre avec la sienne toute la ressemblance dont la vie humaine est susceptible.

Le christianisme n'est pas une doctrine[116] ; on fait erreur toutes les fois qu'on parle du scandale en le rapportant au christianisme considéré comme tel ; car, de la sorte, on en amortit

---

[116] Là encore, le Journal de 1848 est plus explicite (Pap. IX A 207) : cf. ci-dessous, note complémentaire, p. 282. L'attaque vise les tenants danois de la droite hégélienne.

le choc, on l'énerve ; par exemple, quand on l'envisage dans *la doctrine* de l'Homme-Dieu, *la doctrine* de la rédemption. Non, le scandale se rapporte ou bien à Christ, ou bien au fait d'être personnellement chrétien.

Mais l'on a partout semé la confusion dans la chrétienté : ici également ; de la sorte, on a tout naturellement réduit le christianisme au paganisme. On prêche continuellement dans la chrétienté sur les événements qui ont suivi la mort de Christ ; on montre comment il a triomphé ; comment sa doctrine a fait la conquête du monde entier ; bref, l'on n'entend que sermons qu'il conviendrait mieux de terminer par « Hourrah ! » que
XII 129 par « Amen ! » Non, la vie de Christ ici-bas est le paradigme ; c'est à y conformer la mienne que je dois, comme tout chrétien, m'efforcer ; et tel est l'objet essentiel du sermon qui doit m'aider à tenir mon esprit en haleine quand je vais m'assoupir, et doit servir à réconforter quand on tombe dans l'abattement. C'est ainsi que Christ sert d'exemple dans la situation du contemporain ; on n'y bavardait point de ce qui est arrivé ensuite. Mais la chrétienté a destitué Christ ; en revanche, elle prétend hériter de lui, de son grand nom, profiter des immenses résultats de sa vie ; peu s'en faut même qu'elle ne se les attribue comme autant de mérites propres et ne nous fasse accroire que la chrétienté ne soit Christ. Alors que toute génération a pour tâche de recommencer avec Christ et de prendre sa vie pour modèle, la chrétienté s'est permis d'exposer toute la situation à un point de vue strictement historique, de commencer en le laissant dans la mort — pour se livrer alors au triomphe ! Depuis ce temps, elle voit sa clientèle augmenter chaque année — et quelle merveille ; la majorité des hommes est toute disposée à répondre à l'appel quand il s'agit purement et simplement de célébrer un triomphe et d'arriver à cheval à l'assemblée [117]. Et c'est pourquoi il y a entre l'état du chrétien dans la chrétienté et dans la situation du contemporain la même différence qu'entre le paganisme et le christianisme.

Dans la situation du contemporain où l'on pouvait à chaque instant reconnaître avec certitude dans quelle mesure le disciple ressemblait au maître, aucune duperie n'était possible par l'histoire ; le disciple se conformait au modèle — à l'encontre de la chrétienté établie où (supposé que Christ soit le modèle, comme c'est aussi la vérité), quand on considère les chrétiens

---

[117] Jusqu'en 1849, la séance d'ouverture du tribunal suprême avait lieu le premier jeudi de mars ; en la circonstance, défilait un cortège de hérauts et de gardes à cheval.

séparément et qu'on les compare au modèle, on est dans le cas d'éprouver la même stupéfaction qu'en entendant dire que *domus* se décline sur *mensa*.

Quand on observe la vie vécue dans la chrétienté, on pourrait vraiment croire que les païens ignorèrent tout à fait les souffrances, les adversités de ce monde et leurs inconvénients — tellement s'y est émoussé l'aiguillon de la souffrance chrétienne spécifique, celle-là même que Christ et le christianisme ont introduite XII 130
dans le monde ; tellement la chrétienté s'est plu et se plaît à ranger par ses prêches toute cette collection de vicissitudes terrestres sous la catégorie de la souffrance chrétienne proprement dite. On a aboli cette dernière « à cause de la parole, de la justice [118] », etc. ; en revanche, on accoutre les souffrances humaines ordinaires en souffrances chrétiennes et, pour ce tour de force de déraison, on les ajuste au modèle. Déjà pour les exemples religieux de moindre importance, l'on a accoutumé de les prendre en vain. Un homme perd sa femme. Le prêtre parle alors d'Abraham sacrifiant Isaac, et grâce à l'art du Très Révérend prêtre notre veuf se voit portraituré en espèce d'Abraham dont il devient le sosie. Bien entendu, le discours n'a pas ombre de sens ; le prédicateur ne conçoit ni Abraham, ni le veuf ; mais ce dernier est content ; il paie de bon cœur le sermon dix rixdales et la communauté n'y trouve rien à redire, car chacun attend son tour — chacun de nous ne donnerait-il pas volontiers dix rixdales pour pouvoir ressembler à Abraham à si bon compte ! Un cas comme celui du mari perdant sa femme ne peut se comparer à l'exemple d'Abraham. Car le mari n'a certes pas sacrifié sa femme ni « voulu la tuer », comme dirait crânement le prêtre avec étourderie ; elle est morte de sa belle mort. Mais la pointe dans la conduite d'Abraham, ce sentiment terrible qu'est la tension, portée à la puissance infinie de la souffrance, c'est la responsabilité faisant du patriarche un homme d'action résolu à aller sacrifier Isaac [119]. — Et de même encore à l'égard du « paradigme », de Christ, et des autres modèles chrétiens dérivés. On a complètement laissé tomber dans l'oubli le sens de la souffrance chrétienne proprement dite ; on prend les souffrances humaines ordinaires et — comment cela se fait-il, j'y perds mon latin — on arrive à les ajuster aux exemples chrétiens. Si, par opposition au XII 131

[118] Mt 13, 21 et 5, 10.

[119] Sur Abraham et le sacrifice d'Isaac, cf. *Crainte et Tremblement* publié en 1843 sous le pseudonyme de Johannes de Silentio (OC V 97-209). Le thème sera repris dans le journal en 1851-1852 : cf. par exemple Pap. X 4 A 338, 357, 458 et X 5 A 132.

christianisme pur, on veut appeler cette pratique le christianisme appliqué, on peut vraiment dire qu'il est bien mal appliqué.

L'élément décisif de la souffrance chrétienne, c'est son acceptation volontaire et *la possibilité de scandale qu'elle entraîne pour celui qui souffre*. Nous lisons que les apôtres laissèrent tout pour suivre Christ[120]. Ils agirent donc volontairement. Mais aujourd'hui, dans la chrétienté, un homme a-t-il le malheur de perdre tout son bien, sans avoir renoncé à quoi que ce soit, il a simplement tout perdu : le prêtre se met bravement à étudier un discours de consolation, mais, soit qu'il se plonge trop dans son « étude », soit pour une autre raison, le Très Révérend s'embrouille ; tout perdre et renoncer à tout deviennent des synonymes, et il ajuste le terme « tout perdre » au paradigme « renoncer à tout », malgré l'infinie différence. Quand en effet je renonce volontairement à tout et que je choisis le péril et les difficultés, il est alors impossible d'éviter *le doute religieux*[121] (qui est éminemment une catégorie de la vie chrétienne, mais que l'on a naturellement abolie dans la chrétienté) ; cette crise vient avec l'apparition de la responsabilité (correspondant au volontaire) quand on se dit : « Pourquoi, oui, pourquoi as-tu voulu t'exposer à ces contretemps et t'embarquer dans cette entreprise ; tu aurais pu t'en dispenser. » Telle est la souffrance chrétienne spécifique ; le son qu'elle rend est d'une tonalité entière plus grave que celui des souffrances humaines ordinaires. Quand en effet je perds tout, je n'en suis pas responsable, et le doute religieux n'a rien où se prendre. Mais, dans la chrétienté, on a complètement aboli le volontaire, et de la sorte aussi la possibilité du scandale, dans la mesure où le volontaire est également une forme de cette possibilité ; on vit exclusivement en païen, on trouve naturel de faire de l'esprit et de ridiculiser le volontaire comme une exagération ou un *quid nimis* [quelque chose de trop] digne du comique. Aujourd'hui comme dans le paganisme, il faut s'accommoder des souffrances humaines inévitables ; mais on les élève à la dignité des souffrances chrétiennes, on les prend pour thèmes de sermons où elles vont de pair avec Christ et les apôtres. Je m'engage à faire cette expérience : je prends des écrits païens
XII 132 où je ne change rien d'essentiel, je me borne simplement à mettre le nom de Christ en quelques endroits : je ferai croire qu'il s'agit d'un sermon ou d'une méditation d'un prêtre, peut-être même d'un sermon publié à la requête de nombreuses per-

[120] Cf. Mt 4, 22 ; Mc 1 ; 20 ; Lc 5, 11.

[121] Sur cette traduction du mot *Anfægtelse* et son sens chez Kierkegaard, cf. *Crainte et Tremblement :* OC V 146, n. 81.

sonnes, donc de nombreux chrétiens, car nous sommes tous chrétiens, sans oublier le prêtre.

Quelle merveille, dans cet état de choses, qu'à l'égard de la condition du chrétien l'on ne remarque aucunement *la possibilité du scandale.* Mais, dans la situation du contemporain de Christ, c'est-à-dire la fois où il fut vrai que l'on était chrétien, et de même lorsqu'on l'est encore, cette condition était liée à la possibilité du scandale que le chrétien devait découvrir concernant sa propre vie ; et il s'agissait alors de savoir s'il voulait se scandaliser ou continuer, en croyant, d'être chrétien. La souffrance humaine ordinaire n'implique pas de contradictions ; il n'y en a pas dans le fait que ma femme meurt, puisqu'elle est mortelle, et pas davantage dans la perte de ma fortune, puisqu'elle est périssable, etc. Mais là où paraît la contradiction de la souffrance paraît aussi la possibilité du scandale, laquelle, on l'a dit, est inséparable de la condition chrétienne, suivant l'exposé même de Christ.

Qu'il en soit ainsi, que la contradiction soit le propre de la possibilité du scandale, cela ressort aussi du passage décisif sur le scandale en général : Matth. XVIII, 8, 9. La possibilité du scandale réside dans la contradiction où, semble-t-il, le remède est infiniment pire que le mal. « Si donc ta main ou ton pied te fait tomber dans le péché, coupe-les et jette-les loin de toi ; il vaut mieux que tu entres manchot ou boiteux dans la vie, que d'avoir deux mains ou deux pieds et d'être jeté dans le feu éternel. Et si ton œil te fait tomber dans le péché, arrache-le et jette-le loin de toi ; il vaut mieux que tu entres dans la vie n'ayant qu'un œil, que d'avoir deux yeux et d'être jeté dans le feu de la géhenne. » Christ parle du scandale, mais, chose curieuse, au sens chrétien, la possibilité du scandale (la possibilité du scandale essentiel : celle qui a trait au fait de devenir chrétien) n'apparaît proprement qu'en second lieu, avec le remède que Christ pré-
conise pour être sauf du scandale. L'homme naturel a aussi ce XII
qu'il appelle scandale, amour, etc. ; mais comme ce qu'il nomme 133
amour est pour le chrétien amour de soi, égoïsme, de même aussi ce qu'il nomme scandale n'est qu'une détermination provisoire à l'égard de laquelle le christianisme préconise son remède pour qu'alors seulement paraisse la possibilité du scandale essentiel ; car c'est à ce remède qu'est liée la décision ou de devenir chrétien, ou de se scandaliser. L'homme naturel s'applique à observer une certaine justice sociale et dans cet effort, il rencontre un obstacle qui le scandalise, ou son œil, sa main. A vrai dire, il ne songe pas à céder devant le scandale, il entend sauvegarder sa dignité sociale, si la chose est possible, avec

ménagement et si le sacrifice exigé ne dépasse pas un certain point. Mais le christianisme intervient alors et proclame : si tu veux échapper au scandale, coupe ta main, arrache ton œil — deviens eunuque à cause du ciel (Matth. XIX, 12) ; et voilà proprement ce qui pour l'homme naturel est l'occasion de scandale. Un pareil remède est insensé, certes ; il est infiniment pire que le mal — et pourquoi l'appliquerais-je ? A quoi le christianisme répond : pour échapper au scandale ou, suivant un terme équivalent, pour entrer dans la vie.

Autrement dit, le christianisme attache une importance infinie au fait d'entrer dans la vie ; il voit dans la félicité éternelle le bien absolu ; aussi attache-t-il encore la même importance infinie au soin d'éviter le scandale. Aussi, ce qui scandalise proprement, c'est la passion infinie avec laquelle on conçoit la félicité éternelle correspondant à la crainte infinie du scandale. C'est justement là ce qui scandalise l'homme naturel ; il n'a ni ne veut avoir cette idée de la félicité éternelle, ni par suite celle du danger du scandale.

Dans la chrétienté établie, cette possibilité du scandale, comme
XII 134 d'ailleurs toute autre, est radicalement abolie ; on y devient chré-
tien de la façon la plus plaisante du monde, sans aucunement remarquer la possibilité du scandale. Dans cette chrétienté, l'homme naturel continue sa guerre. Il ne voit pas d'opposition infinie entre l'ordre chrétien et l'ordre mondain. Le premier est tout au plus le second porté à une puissance plus élevée (surtout sous l'étiquette : culture), mais directement, par une gradation tout à fait régulière et dont le positif est la justice sociale. La chrétienté établie n'a pas besoin de règles aussi violentes que celles préconisées par le christianisme pour éviter le scandale. On part de l'ordre mondain et, pratiquant la justice sociale (bon — meilleur — excellent), on s'installe aussi confortablement que possible dans tout ce que l'on peut saisir des biens de ce monde ; on y fait entrer l'élément chrétien comme un ingrédient parfois propre au raffinement de la jouissance. Il n'y a pas d'opposition infinie entre l'ordre chrétien et l'ordre mondain, le danger du scandale ne signifie pas grand-chose d'effrayant, à peu près autant que la félicité. L'ordre chrétien est en rapport direct avec l'ordre mondain ; il est un mouvement sur place, un mouvement fictif.

Comment, dans ces conditions, s'étonner que l'on ne remarque en rien la possibilité du scandale quand il s'agit d'être et de devenir chrétien ; et comment s'étonner que la chrétienté établie soit une pure absurdité. Mais il y a du sens dans la conduite d'un homme qui, dans la crainte et le tremblement, a l'entière et

ferme assurance que seule la foi en Christ donne la félicité hors de la perdition éternelle dont le scandale offre le danger, et a le cœur de tout oser. Or dans la chrétienté établie, nous vivons tous dans une molle assurance, rien moins que passionnée, que nous sommes tous appelés à la félicité. D'où viendrait alors pour l'homme naturel la possibilité du scandale relative au fait de devenir chrétien — car, en un autre sens, le chrétien sérieux a certes sujet de trouver fort scandaleuse toute l'organisation de cette chrétienté établie. Mais la possibilité du scandale consistant XII 135
justement dans la si haute valeur attachée à la félicité éternelle, elle se trouve supprimée quand il suffit pour son salut d'être né dans la chrétienté [122]. Aussi, dans cette chrétienté établie, dès qu'un homme veut exprimer la passion infinie que lui donne le souci de sa félicité éternelle, c'est-à-dire veut montrer qu'il est chrétien, ce milieu chrétien a en un sens les yeux dessillés ; il découvre la possibilité du scandale comme elle a paru et paraît dans la situation du contemporain de Christ. Alors, en effet, surgit le sérieux, et l'homme naturel devient attentif à la contradiction d'avoir à recourir à un moyen aussi terrible que de se couper la main, d'arracher son œil, de se rendre eunuque, pour éviter un danger dont il lui faudrait dire : « Allons, le malheur n'est pas si terrible d'être une fois scandalisé. »

Mais examinons les deux passages où se présente la possibilité du scandale relative au fait de devenir et d'être chrétien dans l'humilité de la condition, la possibilité du scandale qui correspond par dérivation à celle qui va dans le sens de l'humble condition et de l'abaissement de l'Homme-Dieu.

1) Matth. XIII, 21 ; Marc IV, 17. — C'est la parabole du semeur. « Celui qui a reçu la semence dans les endroits pierreux, c'est celui qui entend la parole et qui la reçoit aussitôt avec joie... Mais lorsque l'affliction ou la persécution survient à cause de la parole, il y trouve aussitôt une occasion de *scandale.* »

L'accent porte sur les mots : *« à cause de la parole »*. Naturellement, ce n'est pas ce qu'on met en relief dans le sermon où, au contraire, on souligne parfois fortement les questions d'argent soulevées à cause de la parole. On allègue d'une façon parfaitement chrétienne que l'homme doit passer par bien des afflictions pour entrer au royaume des cieux, que les adversités

[122] Le problème du baptême des enfants (sous-jacent à ce développement) était depuis quelques années largement débattu à Copenhague. Dans le *Post-scriptum définitif...,* Johannes Climacus en avait déjà traité : cf. OC X 42-43 et n. 62 ; OC XI 45 et n. 78, 62 et n. 101 (qui donne également un texte important du Journal de 1854).

sont inéluctables. A merveille, voilà du christianisme authentique ! Mais quand on prête un peu plus l'oreille, on s'aperçoit avec stupeur que toutes ces afflictions sont la maladie, les embarras d'argent, le souci de l'année prochaine, de ce que l'on mangera, ou de « ce que l'on a mangé l'année dernière, mais que l'on n'a pas encore payé [123] », le souci de ne pas atteindre dans le monde au but de ses désirs, et autres fatalités. On en prêche en chrétien, on en pleure en homme, et on le rapporte en fou à Gethsémané. Si c'était par ces afflictions que l'on entrait au royaume des cieux, les païens y entreraient aussi, puisqu'ils ont connu les mêmes. Non, ce genre de prédication abolit le christianisme d'une manière extrêmement dangereuse, et même dans une certaine mesure blasphématoire.

Ces afflictions et adversités ont besoin d'être un peu précisées, comme elles le sont dans le mot de Christ : à cause de la parole. Christ ne parle pas de ces être choyés qui n'ont en rien une vie aussi crâne que celle des païens, de ces délicats qui veulent bien être chrétiens, mais ne le veulent plus dès qu'il leur arrive un banal contretemps humain. Non, il ne les vise pas, à savoir quand il s'agit *d'être scandalisé ;* il dit en effet dans la même parabole que la cupidité, le souci de la nourriture, etc., étouffent le bon grain. Mais « le scandale » répond à une idée très précise, et l'on peut très exactement montrer si sa possibilité est donnée ou non. Et c'est de quoi parle Jésus-Christ ; il vise ceux qui sont scandalisés quand l'affliction ou la persécution survient à cause de la parole. Car, enseigne-t-il, le fait qu'elles se produisent à cause de la parole est une contradiction où se trouve la possibilité du scandale.

Le christianisme se donne comme la consolation, le remède et la guérison — fort bien ; l'on s'adresse alors à lui comme on se réfugie auprès d'une personne, on lui rend grâces comme on remercie un bienfaiteur ; car grâce à lui ou à son secours, on croit pouvoir supporter la souffrance sous laquelle on gémit. Et il arrive tout le contraire. On cherche le secours de la parole — et voici que l'on souffre à cause d'elle. Et il n'en est pas de cette souffrance comme d'un remède à prendre ou d'une cure à
XII 137 suivre, la guérison n'allant pas alors sans quelque douleur libre-

[123] L'expression est reprise d'une lettre du Magister F. L. B. Zeuthen (1805-1874) remerciant Kierkegaard de l'envoi des *Œuvres de l'Amour.* Elle avait frappé ce dernier qui, à la même époque, l'a citée dans *Le Lis des champs et l'oiseau du Ciel :* OC XVI 326 et n. 27 (où elle est expliquée). Kierkegaard polémiquera plus tard avec Zeuthen dans un article de *Fædrelandet* du 15 mai 1855 (OC XIX).

ment acceptée et dépourvue de contradiction. Non, l'affliction et la persécution s'abattent sur l'homme parce qu'il a recherché le secours du christianisme. Quand les nuages s'amoncellent ainsi, la raison humaine s'obscurcit ; elle ne sait plus où elle en est ni de quoi il s'agit. Qu'est-ce donc que le christianisme, à quoi sert-il, on cherche son secours, on est prêt à lui rendre des actions de grâces sans fin, et l'on voit se produire tout le contraire : on tombe à cause de lui dans la souffrance — vraiment, semble-t-il, il n'y a pas de quoi se montrer reconnaissant. La raison est alors achoppée à la possibilité du scandale. Le secours a l'air d'un fléau, le soulagement, d'un fardeau ; et les assistants doivent dire : « il est fou de vouloir s'exposer à tout cela » — et le malheureux qui espérait le soulagement ! Qu'on me permette encore une fois de bien éclairer ce mot : « à cause de la parole ». Quand, malade, je m'adresse au médecin, il peut juger nécessaire de me prescrire une cure très pénible — et il n'y a rien de contradictoire à m'y soumettre. Non ; en revanche, si je me vois soudain dans l'affliction, en butte à la persécution pour m'être adressé à *ce* médecin-là : alors, oui, il y a bien contradiction. Il a peut-être dit qu'il peut me soulager dans mon mal, et peut-être en est-il capable — mais il y a un *aber* [un mais] auquel je n'avais pas du tout pensé. Je me commets avec le médecin, je me joins à lui ; et voilà ce qui me désigne à la persécution ; l'on a ici la possibilité du scandale.

Il en est de même du christianisme. Il s'agit de savoir si tu veux être scandalisé ou si tu veux croire. Dans ce dernier cas, tu traverses la possibilité du scandale, tu acceptes le christianisme à tout prix. Et tu es en bonne voie ; tu te moques de la raison ; tu dis : secours ou tourment, je ne veux qu'une chose : appartenir à Christ, être chrétien.

La possibilité du scandale va d'ailleurs, comme on le voit, dans le sens de l'abaissement, de sorte que la condition infiniment élevée du chrétien doit être un état où l'on est méprisé, insulté,
exposé aux crachats, criminel. Mais si on l'est à juste titre, si, XII
de la sorte maltraité, on est vraiment chrétien, on ressemble aussi 138
au modèle autant qu'un homme en est capable. Mais la contradiction, possibilité du scandale, est donnée : on est puni parce qu'on a fait le bien.

2) Jean XVI, 1 ; cf. aussi Matth. XVI, 23. — Christ a parlé de ce qui attend les apôtres quand ils seront ses témoins dans le monde. « Je vous ai dit ces choses pour que vous soyez préservés du *scandale*. Ils vous chasseront des synagogues ; même, l'heure vient où quiconque vous fera mourir croira rendre un culte à Dieu. »

La possibilité du scandale va, comme on voit, dans le sens de l'abaissement. La condition de l'Homme-Dieu, qui équivaut à subir le châtiment d'un criminel, est une occasion de scandale : de même, celle d'envoyé du Fils unique du Père équivaut à subir la persécution, l'expulsion de la synagogue, finalement le supplice — et de telle sorte que quiconque se livre à ces actes croit rendre un culte à Dieu.

La contradiction où réside la possibilité du scandale est facile à voir : les mauvais traitements infligés à l'envoyé de Dieu ne seront pas même appelés une injustice, mais considérés comme un culte ; la situation est ainsi complètement retournée : l'apôtre est maltraité — et ses persécuteurs jouissent à un haut degré des honneurs et de l'estime, et justement en qualité d'hommes pieux et craignant Dieu. Nulle raison humaine ne peut endurer cette situation ; elle s'achoppe à la possibilité du scandale et il s'agit alors, ou bien de croire, ou bien d'être scandalisé. Il en fut ainsi pour les apôtres ou pour les premiers chrétiens. Cette situation pourrait sembler le comble de la folie ; mais il est bien certain qu'elle a encore empiré dans la chrétienté où les deux partis sont chrétiens. Il n'est pas insensé que le païen croie rendre un service à Dieu en faisant mourir un apôtre, comme il l'est au contraire que « le vrai chrétien » soit persécuté dans « la chrétienté » — et que « les chrétiens » croient de la sorte rendre un culte à Dieu et à « Christ » également.

XII 139 Ainsi Christ leur dit d'avance de ne pas se scandaliser, mais de demeurer dans la foi ; car ils y sont sauvés de toute possibilité du scandale. Quand un homme n'a pas de plus haute règle de conduite que la raison, toute sa vie s'écoule dans le relatif ; il ne travaille que pour des buts relatifs ; il n'entreprend rien sans que la raison, supputant en quelque mesure les probabilités, ne lui montre les avantages et les inconvénients et ne lui apporte une réponse à ses questions de principe et de fin. Il en est autrement de l'absolu. Au premier coup d'œil, la raison se convainc qu'il est fou de s'y conformer. S'astreindre à une vie de souffrance, de sacrifice, c'est pour elle de la démence. Si je dois me soumettre à une souffrance, dit-elle, si je dois renoncer à quelque chose ou me sacrifier moi-même d'une manière ou d'une autre, je suis aussi en droit de savoir quel avantage et quel bénéfice je peux en retirer, sinon je suis fou d'agir de la sorte. Mais si l'on dit à quelqu'un : « Va dans le monde, et voici ce qui t'arrivera : tu seras persécuté au cours des années pour subir à la fin une mort cruelle », la raison riposte : « A quoi cela sert-il ? » — A rien, certes ; cela signifie qu'il y a quelque chose d'absolu. Et c'est justement ce qui est pour la raison une occasion de scandale.

Et l'on voit encore ici la portée d'une objection maintes fois adressée au christianisme, fort juste par un côté, et en tout cas plus sensée en elle-même que la puérile apologie à laquelle on se livre généralement sur ce point. Le christianisme, dit-on, est misanthrope ; à ses débuts, ses adeptes furent aussi appelés *odium totius generis humani* [la haine de tout le genre humain] [124]. Voici comment il faut l'entendre. A l'égard de ce que l'homme naturel épris de lui-même en égoïste ou en efféminé considère comme l'amour, l'amitié, etc., le christianisme est une sorte de haine portée à la condition humaine dont il est la plus grande malédiction et le plus grand fléau. Certes, même l'homme d'une nature plus profonde peut connaître de nombreux moments de faiblesse où le christianisme lui semble l'ennemi du genre humain ; car dans ces moments, il veut se choyer lui-même, XII 140
geindre, mener bonne vie dans le monde, passer ses jours dans de paisibles jouissances. Telle est la part féminine de notre nature ; et c'est pourquoi il est aussi parfaitement vrai que le christianisme n'est pas sans méfiance à l'endroit du mariage et, à côté de ses nombreux serviteurs mariés, désire compter au moins un célibataire, un solitaire ; car il sait fort bien qu'avec la femme et l'amour, etc., surgissent en notre nature toute notre faiblesse et toute notre mollesse et que, si le mari n'y songe pas lui-même, la femme représente d'ordinaire cette inclination avec un sans-gêne extrêmement dangereux pour lui, surtout s'il doit servir le strict christianisme. Et le débat débute ainsi : « Pourquoi veux-tu t'exposer à tous ces inconvénients et à tous ces efforts, à toute sorte d'ingratitude et d'opposition. Jouissons bien plutôt tous les deux de la vie dans les doux agréments du foyer. Comme le dit le prêtre, le mariage est un état agréable à Dieu, le seul, même, auquel cette épithète soit appliquée expressément ; car le sacerdoce lui-même ne la reçoit pas. L'on doit se marier ; Dieu ne demande pas davantage ni autre chose de personne ; il nous fait au contraire de cet état le devoir suprême ; et tu as fait assez, tu es agréable à Dieu, tu t'es marié — même pour la seconde fois. Renonce donc à ces idées, pure vanité et pure folie ; la doctrine qui prétend arracher l'homme au monde est ennemie du genre humain et n'est rien moins que le christianisme qui, lui, comme le disait le prêtre dimanche, délivre dans sa douceur de tous les accablements. Comment peux-tu croire que ce soit le christianisme, cette invention de quelques ermites chagrins,

[124] Cf. TACITE, *Annales* XV, 44 (où toutefois ne se trouve pas le mot *totius*). Dans son Journal de 1848, Kierkegaard avait développé la même idée : Pap. IX A 226.

blêmes et misanthropes, sans le moindre sens du charme féminin [125]. »

On fait déjà valoir ces considérations à l'égard des petits renoncements insignifiants. Et quand il y va de toute une vie qu'il s'agit de vouer au sacrifice, d'affronter un pareil avenir sans aucune perspective d'adoucissement, de s'en charger volontairement, de travailler de toutes ses forces — pour en venir, mieux, assuré d'en venir de la sorte à être au cours des ans raillé, persécuté et finalement mis à mort : en vérité, même pour le carac-
XII tère le mieux trempé, il y a des moments où il doit trouver inhu-
141 main d'exiger de l'homme pareil sacrifice !

C'est ce que Pierre lui-même ressentit à l'égard de Christ (Matth. XVI, 21 sv.). « Dès lors, Jésus commença à montrer à ses disciples qu'il fallait qu'il allât à Jérusalem, qu'il y souffrît beaucoup de la part des anciens, des principaux sacrificateurs et des scribes, qu'il fût mis à mort et ressuscitât le troisième jour. Alors Pierre, l'ayant pris à part, se mit à lui faire des remontrances et à lui dire : A Dieu ne plaise, Seigneur, cela ne t'arrivera point ! » — On voit quelle extraordinaire maîtrise de soi exige l'audace où l'on s'expose au danger d'avoir un ami. Car un ami ne vous aide pas à oser le sacrifice, mais bien à marchander et à rabattre — et ainsi s'explique que l'on parle tant à la louange de l'amitié. Si donc un homme voulant le bien dans une mesure plus qu'ordinaire n'ose pas se confier à une supériorité presque surhumaine, faites surtout que, s'en rapportant à Dieu dans la crainte et le tremblement, il ait la prudence de ne pas avoir un ami. Car si Christ n'avait pas été Christ, Pierre aurait sans doute vaincu.

Ainsi, Pierre se mit à faire des remontrances. Il l'aimait, s'était entièrement donné à lui ; aussi, *sur le terrain de l'amitié,* entend-il qu'il n'y ait entre eux rien de pénible. Il lui « fait des remontrances », car l'ami véritable dit sincèrement son opinion ; il ne craint pas de parler sévèrement et de réprimander quand son ami fait fausse route, c'est-à-dire va se livrer à un coup d'audace, se sacrifier pour une cause — ainsi s'explique que l'on parle tant à la louange de l'amitié ; car si d'aventure l'on a la faiblesse de vouloir être libre, l'amitié, cette magnifique invention, intervient alors à point nommé et l'on ne saurait assez priser le devoir de posséder un ami. « A Dieu ne plaise », dit Pierre en ami sincère et compatissant et donc, non sans un grain d'égoïsme,

[125] Ce terme, ici opposé à « ermite », montre (comme ailleurs « efféminé ») que Kierkegaard identifie la femme et l'esprit du foyer. Il ne faut rien en conclure de péjoratif. [N. du T.].

car en définitive, c'est bien à cause de lui-même qu'il intervient avec cette rigueur. « Cela ne t'*arrivera* point », ajoute-t-il, car il ne songe pas que Christ veut s'y exposer volontairement, et s'il s'en était douté, il se serait certainement permis un langage encore plus énergique.

Mais Christ lui répond : « Arrière de moi, Satan, tu m'es XII
en *scandale,* car tes pensées ne sont pas les pensées de Dieu, 142
mais celles des hommes. » On voit ici d'une manière remarquable où réside la possibilité du scandale, et comment la chrétienté dont les pensées sont seulement celles des hommes a aboli la possibilité du scandale en conformant le christianisme à ses pensées. Ce pourquoi Pierre est en scandale à Christ est exactement le contraire de ce pourquoi Christ est en scandale à Pierre. Pierre est pour ainsi dire la plus aimable édition de la compassion humaine, et c'est pourquoi il est en scandale à Christ. Christ est le divin, l'absolu, et c'est pourquoi il est en scandale à Pierre.

Le relatif veut en effet que l'on fixe dans la temporalité un temps réservé à jouir de la récompense de son travail ; mais l'absolu veut que l'on choisisse uniquement l'éternel. Mais l'homme naturel, charnel, même le mieux exercé, n'a pas cette exigence de l'éternel entièrement ancrée en lui ; aussi l'absolu lui est-il en scandale. Le croyant envisage toute la vie, comme l'homme naturel certaines années de la vie pendant lesquelles il accepte de pâtir — pour moissonner ensuite la récompense. Le croyant dispose de toute la vie dans le temps.

Mais la raison s'arrête devant l'absolu. La contradiction consiste à exiger d'un homme le plus grand sacrifice possible, celui de toute sa vie — et pourquoi ? Mais il n'y a pas de pourquoi ; « c'est une folie », objecte la raison. Il n'y a pas de pourquoi parce qu'il y a un pourquoi infini. Mais partout où la raison s'arrête ainsi, on a la possibilité du scandale. Pour la franchir, il faut la foi ; car la foi est une vie nouvelle. Sans la foi, on demeure dans le scandale — et l'on devient peut-être un très grand homme dans le monde, on connaît un succès extraordinaire, on reçoit honneurs et louanges de ses contemporains aux yeux de qui l'on est le plus grand esprit de l'époque, etc. — tout cela n'est pas impossible. Car rappelons-nous que la dialectique du scandale reparaît. Si, être scandalisé, c'était pâtir dans le monde, le concept serait alors supprimé et
il n'y aurait pas d'occasion de scandale dont la possibilité réside XII
précisément chez le croyant, en qui le monde voit un criminel. 143

La possibilité du scandale va d'ailleurs, comme on voit, dans le sens de l'abaissement ; l'idéal infiniment sublime de vivre pour

l'absolu se traduit dans la situation où l'on devient le rebut du monde [126], un objet de mépris et d'insultes dont la compassion prend pitié, tout en considérant comme une sorte de juste châtiment qu'un pareil fervent de l'absolu soit exécuté comme un criminel.

CONCLUSION A « B » ET « C »

Cet exposé a montré les deux formes du scandale proprement dit ; il a examiné les passages où Christ met lui-même expressément en garde contre ce scandale ; il a aussi signalé dans un appendice les nombreux passages où l'Ecriture fait allusion à la possibilité du scandale devant l'Homme-Dieu. Cet exposé n'a pas eu la prétention de les étudier tous, et encore moins de faire croire que la possibilité du scandale n'apparaît que dans les cas présentés par tous ces passages soumis à une étude minutieuse. Non, elle accompagne à chaque instant l'Homme-Dieu, d'une manière ou de l'autre ; l'ombre de l'homme ne le suit pas plus inséparablement que la possibilité du scandale ne suit l'Homme-Dieu, qui est objet de foi. L'Homme-Dieu (et par ce terme, on l'a dit, on entend le christianisme ; non la spéculation fantastique sur l'union de Dieu et des hommes, mais un homme particulier qui est Dieu), l'Homme-Dieu n'est donné que pour la foi ; mais la possibilité du scandale est le choc d'où la foi peut surgir — si l'on ne choisit pas alors le scandale.

[126] Cf. 1 Co 4, 13.

LES DÉTERMINATIONS DU « SCANDALE », C'EST-A-DIRE DU SCANDALE PROPREMENT DIT

Au début du christianisme, lorsque les hérésies elles-mêmes XII 144
dénotaient indiscutablement que l'on savait pourtant de quoi l'on parlait, l'hérésie relative à l'Homme-Dieu consistait à écarter de manière ou d'autre soit le terme « Dieu » (Ébionisme notamment), soit le terme « Homme » (Gnosticisme)[127]. Dans toute l'époque moderne qui montre indéniablement qu'elle ne sait pas même de quoi il s'agit, la confusion est d'autre nature et beaucoup plus dangereuse. Ex cathedra, on a fait de l'Homme-Dieu cette union spéculative de Dieu et de l'homme *sub specie aeterni*[128], ou encore, on l'a fait apparaître dans ce milieu qui ne se trouve nulle part de l'être pur, alors que l'Homme-Dieu est l'union de fait de Dieu et d'un homme dans une situation historique réelle. Ou encore, on a simplement rejeté et supprimé Christ pour prendre sa doctrine et le considérer en fin de compte comme un anonyme : la doctrine est l'essentiel, elle est tout. De là cette illusion que tout le christianisme n'est pas autre chose qu'une communication *directe,* plus directe encore que les profonds *dictata* d'un professeur. Dans cette absurdité, l'on a oublié que le maître importe ici plus que la doctrine. Partout où le maître est partie intégrante, on a une réduplication qui consiste en ce que le maître est inséparable de l'enseignement ; mais partout où l'on a une réduplication, la communication n'est pas non plus celle que donne en droite ligne une suite de paragraphes ou
un exposé professoral ; rédupliquée chez le maître en ce sens qu'il XII 145
existe en ce qu'il enseigne, elle est un art qui se diversifie de mille

[127] On appelle « Ebionisme » la doctrine d'une secte chrétienne des premiers siècles qui niait la divinité de Christ. Le « gnosticisme », aux IIe et IIIe siècles, affirmait un dualisme assez radical entre la matière (la chair) identifiée au mal et une substance spirituelle présente seulement en quelques élus initiés.

[128] Cf. SPINOZA, *Ethica* II, XLIV, cor. II : *sub æternitatis specie.*

manières. Et quand le maître, inséparable de la doctrine et plus essentiel, est un paradoxe, toute communication directe est alors impossible. Mais, de nos jours, on livre tout à l'abstraction et l'on abolit tout facteur personnel : de Christ, on prend la doctrine et l'on supprime la personne. C'est abolir le christianisme ; car Christ est une personne et il est le maître plus important que la doctrine. — Dans un autre ouvrage [129], je me suis efforcé de montrer que la vie de Christ, ce qu'il a vécu, est infiniment plus important que tous les résultats de sa vie : de même aussi, Christ est infiniment plus important que sa doctrine. De l'homme seulement on peut dire que sa doctrine est plus importante que lui-même ; le prétendre de Christ, c'est blasphémer, puisque c'est faire de lui un homme seulement.

§ 1.
L'Homme-Dieu est un « signe ».

Que faut-il entendre par « signe » ? Un signe est la négation de l'immédiateté, ou l'être second différent de l'être premier. Nous ne disons pas par là que le signe n'a pas de valeur immédiate ; nous disons qu'il est un signe et que ce qui est en tant que signe n'est pas immédiat, ou est comme signe autre chose que l'immédiat qu'il est. Une bouée est un signe. Immédiatement, elle est certes quelque chose, un bâton, une lanterne, etc. ; mais elle n'est pas immédiatement signe ; le fait de l'être est autre chose que ce qu'elle est immédiatement. — Tel est le principe de toute mystification reposant sur le signe ; car le signe n'a d'être que pour celui qui sait qu'il s'agit d'un signe et, au sens le plus strict, pour celui-là seulement qui en a la clé ; pour tout autre, il est ce qu'il est immédiatement. — Même si personne n'a fait de tel ou tel objet un signe, et si nulle convention n'a été passée pour arrêter d'en faire un signe, — quand une chose frappe mes yeux et que je l'appelle un signe, la réflexion est inter-
XII 146 venue. Ce qui frappe ma vue, c'est l'immédiat, mais le fait de le considérer comme un signe (ce qui est un reflet, une chose qu'en un sens je tire de moi-même) traduit ma pensée qu'il doit avoir une signification ; mais ce fait qu'il doit avoir une *signification* est

[129] Il s'agit en fait du même ouvrage *L'Ecole du christianisme* n° I (ci-dessus, p. 3-68). Cette référence témoigne encore du projet initial de Kierkegaard de donner au public trois ouvrages distincts (cf. ci-dessus, p. 1, n. 1).

autre chose que ce qu'il est immédiatement. Je ne nie donc pas son immédiateté en le considérant comme signe, bien que je ne sache pas avec précision que ce soit un signe, ni ce qu'il doit signifier.

Un « signe de contradiction [130] » est un signe qui implique une contradiction. Il n'y a pas contradiction à ce que la chose qui est immédiatement telle ou telle soit en même temps un signe ; car pas de signe sans objet immédiat et, strictement, rien non plus n'est signe. En revanche, un signe de contradiction est un signe qui, dans son composé, implique une contradiction. Pour justifier le terme de signe, il faut dans l'objet un certain caractère attirant sur soi l'attention, ou sur la contradiction. Mais il ne faut pas que les éléments en contradiction s'annulent réciproquement de sorte qu'il n'en résulte rien, ni de sorte qu'il en résulte le contraire d'un signe, une chose absolument fermée, secrète. — Une communication où s'unissent la plaisanterie et le sérieux est ainsi un signe de contradiction. Elle n'est en aucune façon directe ; il est impossible au disciple de dire *directement* de quoi il s'agit, pour cette raison précisément que le maître ne communique *directement* ni la plaisanterie, ni le sérieux. Le sérieux de la communication réside donc en un autre point, ou dans le second point, dans l'activité suscitée chez le disciple — ce qui est, au point de vue strictement dialectique, le sérieux suprême de la communication. Mais celle-ci doit cependant s'assurer un élément par quoi elle attire l'attention, par quoi elle invite et amène à prendre garde à elle-même ; d'autre part, l'union de la plaisanterie et du sérieux ne doit pas non plus être une folie, car l'on n'a pas alors de communication, tandis que, si le sérieux ou la plaisanterie l'emporte absolument, on a une communication directe.

Un signe n'est pas ce qu'il est immédiatement, car aucun signe n'est immédiatement, puisque le « signe » résulte du jeu
de la réflexion. Un signe de contradiction est ce qui attire sur XII 147
soi l'attention qui, s'y portant, en découvre la contradiction interne.

Et dans l'Écriture, l'Homme-Dieu est appelé un signe de contradiction — mais y aurait-il une contradiction dans l'union toute spéculative de Dieu et de l'homme en général [131] ? Non, il n'y en a pas ; mais il y en a une, et la plus grande possible, d'ordre qualitatif, entre le fait d'être Dieu et celui d'être un homme particulier. Etre un signe, c'est, outre ce que l'on est

[130] Lc 2, 34.

[131] Cf. HEGEL, *Wissenschaft der Logik* et *Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften* § 564.

immédiatement, être en même temps autre chose ; être un signe de contradiction, c'est être une autre chose que ce que l'on est immédiatement et s'y opposant. Tel est le cas de l'Homme-Dieu. Immédiatement, il est un homme particulier, tout semblable aux autres, d'humble condition, n'attirant pas les regards ; la contradiction, c'est qu'*il* est Dieu.

Cependant, pour que cette contradiction ne reste pas lettre morte pour tous ou pour quelqu'un — à peu près comme lorsqu'une mystification réussit avec tant de succès que son effet est nul — il faut un caractère qui attire sur elle l'attention. Le miracle y est essentiellement propre, ainsi qu'une affirmation particulière et directe que l'on est Dieu. Cependant, ni l'un ni l'autre ne sont absolument la communication directe ; car la contradiction serait alors *eo ipso* levée. En ce qui concerne le miracle, objet de *foi,* la chose est facile à voir ; pour le second point, nous montrerons par la suite que l'affirmation particulière directe n'est pas la communication directe.

L'Homme-Dieu est un signe de contradiction, et pourquoi ? Parce que, dit l'Écriture, il devait révéler les pensées des cœurs. Ainsi, tout ce que dit la pensée moderne sur l'union toute spéculative de Dieu et de l'homme, tout ce qui voit dans le christianisme uniquement une doctrine a-t-il la plus lointaine ressemblance avec le christianisme spécifique ? Non, dans la pensée moderne, tout est devenu aussi facile que d'enfiler ses chaussettes, tandis que le caractère chrétien spécifique, c'est le signe de contradiction qui révèle les pensées des cœurs. L'Homme-Dieu est un homme particulier — et non une union fantastique qui n'a jamais existé sinon *sub specie aeterni ;* et il est tout autre chose
XII 148 qu'un professeur enseignant directement des gobeurs de litanies ou dictant des paragraphes, il fait exactement le contraire, il révèle les pensées des cœurs. Il est si commode d'être auditeur et scribe quand tout se passe d'une manière aussi aisée ; que Messieurs les auditeurs et les scribes y prennent bien garde : ce sont les pensées de *leurs* cœurs qui doivent être révélées.

Et seul le peut le signe de contradiction : attirant sur soi l'attention, il offre alors une contradiction. Quelque chose empêche de ne pas regarder — et, chose étrange, tandis qu'on regarde, on voit comme dans un miroir, on en vient à se voir soi-même, ou celui qui est le signe de contradiction vous regarde au fond du cœur, tandis qu'on a les yeux fixés sur la contradiction. Elle s'offre à tout homme qui, amené à la considérer, se trouve devant un miroir ; et tandis qu'il juge, il faut que se révèlent les pensées qui sont en lui. C'est une énigme ; mais tandis qu'il cherche à la résoudre, il manifeste par là le fond de son être. La contradiction

lui pose un choix, et tandis qu'il choisit et dans ce qu'il choisit, il se révèle lui-même.

Remarque. — On voit qu'il est impossible à l'Homme-Dieu de se communiquer directement [132] ; il ne le saurait, puisqu'il est un signe de contradiction. Le fait d'être un signe est déjà une détermination de la réflexion, à bien plus forte raison le fait d'être un signe de contradiction. On voit également que la confusion moderne n'a pu faire de tout le christianisme une communication directe qu'en laissant à la porte le maître, « l'Homme-Dieu ». Dès qu'on ne l'éconduit pas avec ce manque de réflexion, ou dès qu'on prend la communication en laissant à la porte celui qui la donne, dès qu'on l'accepte aussi et qu'il est l'Homme-Dieu, un signe, et un signe de contradiction, la communication directe est impossible, comme elle l'était dans la situation du contemporain. Maintenant, les choses se présentent autrement. Il y a dix-huit cents ans que Christ a vécu, il est oublié — seule sa doctrine subsiste : c'est-à-dire que l'on a aboli le christianisme.

§ 2.
La forme du serviteur est l'incognito [133].

Qu'est-ce que l'incognito ? Il consiste à ne pas revêtir le XII 149
caractère de ce que l'on est essentiellement, comme fait par exemple un policier en civil.

De même, quand il s'agit de Dieu, l'incognito absolu consiste à être un homme particulier. Le fait d'être un homme particulier, ou l'homme particulier (suivant l'élévation ou l'abaissement, peu importe en un sens) constitue le plus grand éloignement possible du fait d'être Dieu, la distance qualitative infinie séparant de ce fait ; par suite, il constitue l'incognito le plus profond.

Mais la confusion moderne a supprimé Christ, qu'elle l'ait purement et simplement rejeté en gardant sa doctrine, ou qu'elle ait fait de lui un être imaginaire et lui ait ainsi chimériquement attribué la communication directe. Il en est autrement dans la

---

[132] Un passage du Journal de 1850 explicite ce point (Pap. X 3 A 413, p. 284) : cf. ci-dessous, note complémentaire, p. 283.

[133] Le titre original est : *Tjenerens Skikkelse er Ukjendeligheden* (*Incognito'et*). Mais il est difficile de rendre en français le mot *Ukjendeligheden* (ce qui fait que l'on n'est pas reconnaissable) ; aussi, ici et dans la suite du texte, traduisons-nous ce mot et le mot *Incognito* par le seul mot : « incognito ». [N. du T.].

situation du contemporain ; on doit en même temps se rappeler que la volonté de Christ fut de garder l'incognito, et précisément parce qu'il voulait être signe de contradiction. Mais ces dix-huit siècles, qu'ont-ils appris, croit-on ; d'autre part, la totale incapacité et la complète inexpérience de la plupart touchant le fait de vouloir être l'incognito, et qui ont leur raison dans la pratique de plus en plus prédominante de l'enseignement professoral, alors qu'on oublie totalement ce qu'il en est d'exister, tout cela a jeté dans la confusion l'idée de l'Homme-Dieu.

La plupart des gens vivant aujourd'hui dans la chrétienté passent sans doute leurs jours dans l'illusion que, s'ils avaient été contemporains de Christ, ils l'auraient tout de suite reconnu malgré son incognito. Il leur échappe tout à fait qu'ils trahissent ainsi leur ignorance d'eux-mêmes ; ils ne voient absolument pas que la présomption où ils croient honorer Christ constitue un blasphème dans le climax dénué de dialectique que vocifère le prêtre bavard : Christ était Dieu *à ce point* qu'on pouvait le voir du premier coup et directement, alors qu'il faudrait dire : Christ était vraiment Dieu, et par suite Dieu *à ce point* qu'il
XII 150 était dans l'incognito, si bien que ce ne furent pas la chair et le sang [134], mais exactement le contraire de la chair et du sang qui le firent reconnaître par Pierre.

L'imagination fait subir à Christ une radicale transformation. On fait de lui un homme conscient d'être l'extraordinaire — mais à qui les contemporains ne firent pas attention. Cela peut être encore vrai. Mais l'on poursuit la fable, on imagine qu'au fond, Christ aurait bien voulu être *directement* reconnu pour l'extraordinaire qu'il était, mais que les contemporains, dans leur aveuglement et leur injustice, ne voulurent pas le comprendre. En d'autres termes, on trahit que l'on n'entend rien à la nature de l'incognito. De toute éternité, Christ avait librement résolu de vouloir être incognito. Quand donc on croit l'honorer en disant ou pensant : si j'avais vécu alors, je l'aurais directement reconnu, on l'offense, et comme il s'agit de Christ, on blasphème.

Mais, au sens profond du mot, la plupart des hommes n'existent absolument pas ; jamais ils ne se sont rendu compte d'une manière existentielle de la pensée de vouloir être incognito ; c'est-à-dire qu'ils n'ont jamais cherché à la réaliser dans la pratique. Prenons un simple exemple humain. Quand je veux être incognito (pourquoi, en ai-je le droit, peu importe), est-ce un compliment que de venir me dire : « Je t'ai reconnu du premier

---

[134] Cf. Mt 16, 17.

coup » ; au contraire, c'est m'adresser une satire. Mais elle est fondée peut-être, si j'observe mal mon incognito. Mais prenons un homme capable de le garder : il *veut* donc être incognito ; il veut être connu, mais non *directement*. S'il n'est pas reconnu directement pour ce qu'il est, ce n'est donc pas le fait du hasard, mais de sa propre et libre résolution. Mais là réside en réalité le secret, dans cette maîtrise de soi-même dont la plupart n'ont aucun soupçon ; et de la maîtrise de soi qui consiste à vouloir être un incognito où l'on paraît comme une personne bien inférieure à celle que l'on est, ils n'ont pas la plus faible idée. Ou si d'aventure ils le soupçonnaient, ils penseraient : « Quelle folie ! Et si l'incognito réussissait au point que l'on fût vraiment
pris pour ce que l'on se donne ! » Les hommes ne vont guère XII 151
plus loin, si même ils vont jusque-là. Ils voient dans cette conduite une contradiction qui, lorsqu'on est au service du bien, est l'abnégation même : l'homme de bien s'efforce de tout son pouvoir de garder son incognito qui consiste à se rabaisser de beaucoup. Ainsi, un homme choisit un incognito qui le déprécie ; peut-être applique-t-il le principe socratique : pour vouloir le bien en vérité, l'on doit éviter même l'apparence de le faire [135]. L'incognito est le fait de sa libre résolution. Il met alors en jeu toutes ses forces ; il recourt à toute son ingéniosité et à toute son intrépidité pour garder son incognito. De deux choses l'une : ou bien il réussit, ou bien il échoue. Dans le premier cas, à vues humaines il s'est nui ; il a donné à tout le monde la plus petite opinion de lui. Quelle abnégation et, d'autre part, quel immense effort ! Car, à tout moment, il a eu la faculté de se montrer sous son vrai jour. Quelle abnégation ! Qu'est-elle, en effet, sinon liberté ; et quelle élévation dans le renoncement, quand l'incognito réussit à ce point que même si cet homme s'exprimait alors sans détours, personne ne voudrait le croire.

Qu'il y ait ou puisse y avoir une telle supériorité, les hommes n'en ont pas la moindre idée. On verrait combien il s'en faut, si l'on essayait d'obtenir d'un esprit de cette force une communication directe, où s'il s'avisait lui-même de la donner : on le verrait quand il reprendrait l'incognito. Imaginons par exemple une noble sympathie humaine qui, par prudence ou pour toute autre raison, a jugé bon de revêtir un incognito. On prend par exemple l'apparence d'un égoïste. On s'ouvre alors à une personne à qui l'on se montre tel que l'on est. Celle-ci y ajoute foi, en est impressionnée. Ainsi, tous deux se comprennent. Le confi-

---

135 Cf. PLATON, *République,* l. II, 361 *b-d.*

dent croit peut-être aussi avoir l'intelligence de l'incognito — il ne remarque pas que le masque a été levé à l'instant de la confidence, qu'il l'a lui-même compris grâce à la communication *directe,* donc grâce à celui qui *était* incognito, mais qui a cessé
XII 152 de l'être le temps de l'explication. Imaginons maintenant que cet esprit supérieur, cédant à quelque motif, s'avise ou juge nécessaire de reprendre l'incognito entre les deux personnages qui, disions-nous, se comprenaient : que va-t-il se passer ? La question va se trouver tranchée de savoir si le second est aussi bon dialecticien que le premier, ou s'il croit en la possibilité d'une pareille abnégation ; en d'autres termes, on va voir si le second a eu lui-même la force de percer un incognito, ou d'en garder ferme l'intelligence devant sa réalité, ou de le comprendre par son propre effort. A l'instant où l'esprit supérieur reprend son incognito, il fait naturellement tout son possible pour l'observer, il n'aide l'autre en aucune façon, il imagine au contraire la forme la plus propre à abuser, c'est-à-dire à garder son incognito. S'il est véritablement un esprit supérieur, il réussit. L'autre oppose d'abord quelque résistance en s'autorisant de la communication directe : « tu me trompes, tu n'es pas ainsi », dit-il ; mais l'incognito est gardé ; aucune communication directe n'intervient, et l'autre croit de nouveau que cet homme est un égoïste. Il dit peut-être : « J'ai cru un instant en lui ; mais maintenant, je vois moi aussi qu'il est un égoïste. » En fait, il a du mal à maintenir la pensée que cet homme méconnaissable n'aimerait pas mieux être considéré comme l'homme de bien qu'il est ; en fait, il est en mesure de comprendre un incognito aussi longtemps seulement que le mystificateur lui donne la clé de sa conduite dans une communication directe, c'est-à-dire aussi longtemps qu'il n'y a pas d'incognito ou du moins, que le mystificateur n'est pas dans son rôle où il rassemble toute son énergie spirituelle pour garder son incognito, tandis qu'il abandonne l'autre à lui-même. Aussi longtemps que le mystificateur, grâce à la communication directe, aide à comprendre sa conduite, l'autre peut en saisir le mystère et — l'abnégation qui, à vrai dire, fait alors défaut. Mais si elle s'exerce, notre homme ne peut alors deviner son antagoniste. En d'autres termes, il ne croit pas vraiment à la possibilité d'une pareille abnégation. — Je ne décide pas la question de savoir si un homme a le droit de se livrer à cette mystification, s'il est capable de la soutenir, si, dans ce cas, il lui suffirait d'alléguer pour sa défense que, par sa maïeutique, il a développé l'esprit
XII 153 de son antagoniste ou, d'un autre côté, si cette conduite n'est pas son devoir, supposé bien entendu qu'il agisse par abnégation et non par orgueil. On considérera ces lignes comme exprimant une

simple expérience de pensée, apportant néanmoins quelque lumière propre à éclairer la nature de « l'incognito ».

Et maintenant, l'Homme-Dieu ! Il est Dieu, mais choisit de devenir l'homme particulier. C'est, nous l'avons dit, l'incognito le plus profond ; le plus impénétrable possible ; car la contradiction entre les conditions divine et humaine est la plus grande possible, la contradiction qualitative infinie. Mais cet incognito résulte de sa volonté, de sa libre résolution, et il est par suite gardé avec toute-puissance. Certes, en un sens, en acceptant de naître, il s'est lié une fois pour toutes ; son incognito est gardé avec une toute-puissance telle qu'il est lui-même d'une certaine manière à la merci de cet incognito, ce qui constitue à la lettre *la réalité* de sa souffrance purement humaine, de sorte que cette réalité n'est pas une simple apparence mais, peut-on dire, l'empire exercé sur lui par l'incognito qu'il a revêtu. C'est ainsi seulement qu'il y a le plus profond sérieux à dire qu'il est véritablement devenu homme ; aussi souffre-t-il la souffrance tout entière jusqu'à l'extrémité de se sentir abandonné de Dieu [136] ; de la sorte, à chaque instant, il n'a pas dépassé, mais est réellement au cœur de la souffrance, et il éprouve l'affliction tout humaine de voir la réalité se montrer plus terrible que la possibilité, si bien que lui, qui a librement revêtu son incognito, il souffre néanmoins réellement, comme s'il était prisonnier ou s'était lui-même rendu captif de son incognito. Quel singulier genre de dialectique : lui, tout-puissant, il se lie lui-même ; et il le fait avec une toute-puissance telle qu'il se sent réellement lié et souffre la conséquence de s'être résolu par amour et librement à devenir un homme particulier — tant ce fut avec sérieux qu'il devint un homme réel ; mais il fallait qu'il en fût ainsi, s'il devait être le signe de contradiction qui révèle les pensées des cœurs. — Le défaut inhérent à tout incognito humain, c'est précisément l'arbitraire avec lequel on peut à tout moment le lever ; le sérieux de l'incognito est d'autant plus parfait que l'on sait davantage s'y lier et s'ôter la possibilité de s'en libérer. Mais l'incognito de XII 154
l'Homme-Dieu est gardé avec toute-puissance, et le sérieux divin consiste à le garder au point que l'Homme-Dieu y endure la souffrance purement humaine.

Remarque. — On le voit, la communication directe est impossible quand on a la bonté d'accepter en même temps le maître, et qu'on n'a pas la distraction d'oublier Christ pour le chris-

[136] Cf. Mt 27, 46.

tianisme. Pour l'incognito, ou pour une personne qui le revêt, la communication directe est impossible ; car celle-ci exprime sans détour ce que l'on est essentiellement, tandis que l'incognito consiste à ne pas revêtir le caractère de ce que l'on est essentiellement ; ainsi, il y a une contradiction qui rend la communication directe néanmoins indirecte, c'est-à-dire impossible. S'il doit y avoir une communication directe qui devienne communication directe, il faut sortir de son incognito, sinon ce qui est en son principe communication directe (l'affirmation directe) ne devient pas par l'autre caractère (l'incognito du maître) communication directe.

§ 3.
L'impossibilité de la communication directe.

A la communication directe s'oppose la communication indirecte qui peut se présenter de deux manières.

Elle peut être l'art de rédupliquer la communication. Cet art consiste à se dépouiller, le maître que l'on est, de sa personnalité, à se réduire à l'objectivité pure, et à établir alors continuellement l'union des oppositions qualitatives. C'est ce que quelques pseudonymes [137] ont coutume d'appeler la communication par double réflexion. Il y a par exemple communication indirecte à combiner la plaisanterie et le sérieux de sorte qu'il en résulte un nœud dialectique, n'étant soi-même personne. Si quelqu'un s'intéresse à ce genre de communication, il lui faut par lui-même trancher le nœud. Il y a encore communication indirecte quand on combine la défense et l'attaque de sorte que
XII 155 personne ne peut directement dire si l'on attaque ou si l'on défend, si bien que le plus zélé partisan de la cause ou son adversaire le plus acharné peuvent tous deux voir un allié en celui — qui n'est lui-même personne, est un absent, une objectivité sans personnalité. Quand ainsi à une certaine époque la foi semble avoir disparu du monde et qu'il faut la chercher parmi les objets égarés, ce procédé est peut-être utile pour amorcer dialectiquement la foi, mais je ne le décide pas ; en tout cas, nous avons ici un exemple de communication indirecte ou de double réflexion : on expose la foi dans son absolu de sorte que le plus orthodoxe y voit une apologie et le libre penseur une attaque, alors que le maître est réduit à zéro, dépouillé de personnalité,

[137] Surtout Johannes Climacus dans le *Post-Scriptum définitif...* : cf. OC X 69 sv et la longue note de la p. 70.

devenu quelque chose d'objectif — ou est peut-être un habile espion qui, grâce à sa communication, apprend à qui il a affaire et voit ainsi qui est le croyant, qui le libre penseur ; car on le voit à leur jugement de l'exposé qui n'est ni un plaidoyer, ni un réquisitoire.

Mais la communication indirecte peut aussi se produire d'une autre manière, par son rapport avec celui qui la donne ; le maître intervient donc ici, ce qu'il ne fait pas dans le premier cas, mais, chose remarquable, il intervient par une réflexion négative. Mais notre époque ne connaît pas d'autre genre de communication que celui, bien commode, de l'enseignement ex cathedra. On a complètement oublié ce qu'il en est d'exister [138]. Toute communication relative à l'existence exige un maître qui la donne ; celui-ci est en effet la communication rédupliquée ; exister dans ce que l'on comprend, c'est pratiquer la réduplication.

Mais du fait qu'un maître existe dans ce qu'il communique, il ne résulte pas encore que l'on puisse appeler indirect ce genre de communication. En revanche, si le maître prend une position dialectique, si son être propre est une détermination de la réflexion, toute communication directe est alors impossible.

Tel est le cas de l'Homme-Dieu. Il est un signe, et un signe de contradiction ; il est revêtu de l'incognito ; donc, toute communication directe est impossible. En effet, pour que la communication d'un maître soit directe, il ne suffit pas qu'elle soit telle, XII 156
il faut encore que la personne du maître soit directement déterminée. Sinon, même l'affirmation la plus directe d'un tel maître ne saurait prendre le caractère direct par sa personne, par ce qu'il est.

Quand un homme dit sans détours : « Je suis Dieu, le Père et moi nous sommes un [139] », on a une communication directe. Mais quand le maître qui parle ainsi est l'homme particulier, un homme particulier entièrement semblable aux autres, cette communication n'est pas précisément toute directe ; car il ne va guère de soi qu'un homme particulier soit Dieu — alors que son assertion est absolument directe. La communication implique en la personne du maître une contradiction ; elle devient indirecte, elle te met en demeure de choisir si tu veux croire en lui ou non.

On a envie de pleurer quand on songe à l'état où se trouve réduit le christianisme dans la chrétienté grâce aux arguments sans cesse invoqués dans les sermons avec la plus grande suffi-

[138] Cf. Johannes Climacus. [N. du T.]
[139] Jn 10, 30.

sance, comme s'ils étaient vraiment frappants et probants. Christ, dit-on, a lui-même directement affirmé qu'il était Dieu, fils unique du Père ; on récuse avec horreur tout incognito comme indigne de lui ; comme vaine futilité dans une question si sérieuse, la plus grave de toutes, celle du salut de l'humanité ; on assure que Christ a lui-même donné une réponse directe à une question directe. Ces prêtres, hélas ! ne savent absolument pas de quoi ils parlent ; ils ne semblent pas voir qu'ils abolissent le christianisme. De Christ qui fut un scandale pour les Juifs [140], une folie pour les Grecs, le mystère par qui tout a été révélé [141], mais dans le mystère, on fait selon notre nature une espèce d'homme public fort sérieux, presque aussi sérieux que le prêtre ; pourvu qu'on se donne simplement la peine de lui dire tout de go, avec une épaisse bonhomie : « Et maintenant, parle-moi sérieusement », on apprend alors, sans crainte ni tremblement, sans l'agonie où naît la foi, sans le frisson avant-coureur de l'adoration, sans l'effroi de la possibilité du scandale, on apprend sur-le-champ et directement ce dont on ne peut avoir de science directe.

XII 157 Certes, Christ a lui-même affirmé de la façon la plus directe qu'il était le Fils unique du Père, c'est-à-dire que *le signe de contradiction* l'a déclaré *de la manière la plus directe :* comment faut-il l'entendre ? Nous y voilà de nouveau. S'il est un signe de contradiction, il ne peut alors donner de communication directe ; en d'autres termes, son affirmation peut être toute directe, mais le fait qu'il y participe, le fait qu'il le dit lui-même, signe de contradiction, transforme l'assertion en communication indirecte. Certes, Christ a dit : « Croyez en moi [142] », et c'est bien une parole absolument directe. Mais quand celui qui la prononce est un signe de contradiction, il faut entendre que, dans sa bouche, cette parole directe exprime justement que la foi n'est pas chose si catégoriquement directe, en d'autres termes, que même son exhortation à croire est une communication indirecte.

Quant au *sérieux,* les prêtres s'y entendent aussi bien qu'en matière de christianisme. Le sérieux consiste justement en ce que Christ ne peut pas donner de communication directe, en ce que l'affirmation directe particulière ne peut, comme le miracle, servir qu'à rendre attentif, afin qu'en cet état, se heurtant à la contradiction, on puisse choisir si l'on veut croire ou non.

---

[140] Cf. 1 Co 1, 23.
[141] Cf. Col 2, 2.
[142] Cf. Jn 14, 1.

Mais l'on sème de toutes manières la confusion dans l'ordre chrétien spécifique. On fait de Christ l'union toute spéculative de Dieu et de l'homme ; ou bien, l'on rejette tout simplement Christ et l'on prend sa doctrine ; ou encore, pour garder une apparence de sérieux, on fait de lui une idole. L'esprit est la négation de l'immédiateté directe. Si Christ est vraiment Dieu, il faut alors aussi qu'il soit dans l'incognito et le revête, ce qui nie tout l'ordre du direct. Le propre de l'idole, c'est justement qu'elle peut être connue directement. Voilà à quoi l'on réduit Christ, et l'on prétend agir avec sérieux ; on prend son affirmation directe, on imagine une figure fantastique qui y correspond (surtout empreinte de sentimentalité ; ce regard plein de douceur ou d'amitié, ou tous ces traits que nos pleurards de prêtres sont capables d'inventer) ; de la sorte, il est *directement* et absolument certain que Christ est Dieu.

Quelle répugnante légèreté sentimentale ! Non, l'on n'a pas
la chance de devenir chrétien à si bon compte ; nullement. Christ XII
est un signe de contradiction ; par l'affirmation directe, il ne 158
fait qu'attacher sur lui ton attention, de sorte qu'il te faut alors te heurter à la contradiction et révéler les pensées de ton cœur en choisissant si tu veux croire ou non.

§ 4.
L'impossibilité de la communication directe est le secret des souffrances de Christ.

Surtout aux époques précédentes, on a beaucoup et souvent parlé des souffrances de Christ, des outrages qu'il a subis, de sa flagellation, de sa crucifixion. En se livrant à ces considérations, on semble oublier un tout autre genre de souffrances, le tourment intérieur, la passion de l'âme ou ce qu'il faudrait appeler le secret des souffrances, inséparable de sa vie dans l'incognito depuis qu'il parut jusqu'à la fin [143].

Il est toujours douloureux d'être obligé de cacher sa nature intime et de paraître autre que l'on est — il en est bien ainsi dans la simple vie humaine. C'est la plus lourde de nos souffrances et qui la subit, hélas ! endure souvent en un jour plus que tous les tourments physiques réunis. Je ne décide pas s'il y a réellement de tels conflits, et si un homme en semblable rencontre ne pèche pas chaque instant qu'il y demeure ; je parle seulement de la souffrance. Le conflit consiste à être obligé de cacher le

[143] Cf. le Journal de 1847-1848 : Pap. VIII 1 A 275 et 579.

fond de son être et à paraître différent de ce que l'on est, et cela par amour pour un autre. Les tourments sont d'ordre exclusivement spirituel, et aussi complexes que possible. Mais il n'est pas bon qu'une souffrance soit ainsi complexe ; tout facteur nouveau nécessitant un nouvel ajustement est un aiguillon de plus. La souffrance est d'abord la douleur proprement dite ; car s'il est doux d'appartenir à un autre être dans une amitié ou un amour partagé, il est douloureux d'être obligé de garder pour soi ce sentiment profond. De plus, la souffrance est éprouvée pour le compte de l'autre ; car la sollicitude de l'amour, le désir de tout faire pour l'être aimé, de sacrifier pour lui sa vie, tout cela
XII 159 s'exprime dans une souffrance qui ressemble terriblement à la plus vive cruauté — et pourtant, c'est l'amour. Enfin, la souffrance est le tourment de la responsabilité. En résumé : il s'agit, par amour, d'anéantir au sens immédiat son propre amour, tout en le conservant ; par amour, de se montrer cruel envers l'objet aimé [144] ; par amour, de se charger de cette immense responsabilité.

Et maintenant, l'Homme-Dieu ! Le dieu véritable ne *peut* pas se faire connaître directement ; mais le connaissable direct est l'indicible soulagement que lui demanderait avec force supplications l'instinct purement humain, que lui demanderaient les hommes qu'il visita. Et il devient homme par amour ! Il est amour et pourtant, à chaque instant de sa vie, il lui faut pour ainsi dire crucifier toute compassion et toutes sollicitudes humaines — car il peut seulement devenir objet de foi. Mais toute compassion purement humaine se rapporte au connaissable direct. Pourtant, s'il ne devient pas objet de « *foi* », il n'est pas le vrai Dieu ; et s'il ne l'est pas, il ne sauve pas non plus l'homme. Ainsi, par le pas qu'il accomplit par amour, il jette d'un coup l'homme particulier, l'humanité dans la plus cruelle décision. On croit entendre un cri de compassion humaine : « Pourquoi fais-tu cela [145] ? » Et pourtant, il agit par amour, pour nous sauver. Mais dans l'effroi de cette décision, il lui faut tenir les hommes loin de lui afin que, sauvés par la foi, ils lui appartiennent — et il est amour. Par amour, il veut tout faire, sacrifier même sa vie pour eux, il subit pour eux une mort ignominieuse — et il souffre par amour pour eux cette vie

---

[144] A l'évidence, ces lignes évoquent le drame personnel de Kierkegaard dans sa relation avec Régine Olsen, devenue alors Madame Schlegel. Cf. aussi Pap. VIII 1 A 680 et X 2 A 210.

[145] Ce point est éclairé par un passage du Journal de 1850 (Pap. X 3 A 526, p. 347 sv) : cf. ci-dessous, note complémentaire, p. 284.

où il est obligé de se montrer selon notre jugement si dur dans sa compassion, sa miséricorde et son amour divins (en comparaison desquels toute la compassion humaine n'est rien). Toute sa vie est souffrance intérieure et cachée. Et quand en commence la dernière partie, la nuit de trahison [146], il endure alors les douleurs physiques et les mauvais traitements ; il souffre d'être trahi par un ami ; d'être seul, raillé, insulté, couvert de crachats, couronné d'épines, vêtu de pourpre, seul avec sa cause en apparence perdue — « Voici l'homme [147] ! » —, seul parmi ses ennemis
furieux — quel cruel entourage ! —, abandonné de tous ses amis XII
— quelle effroyable solitude ! — Un homme peut cependant 160
pâtir ainsi, subir les mêmes mauvais traitements, l'abandon de son meilleur ami, mais sans aller plus loin ; pour lui, ce dernier pas franchi, le calice de la souffrance est vidé. Mais ici, le calice s'emplit de nouveau du plus amer breuvage : Christ souffre afin que sa souffrance puisse devenir et devienne une occasion de scandale pour une poignée de croyants. Sans doute, il ne souffre qu'une fois ; mais il n'en est pas quitte comme un homme à la première phase de la douleur, il en éprouve le plus lourd accablement à la seconde phase, dans le souci plein de tristesse où il veut que sa souffrance soit une occasion de scandale.

Nul ne peut concevoir cette souffrance, et il est téméraire de le prétendre.

Je dois peut-être ici donner une petite explication me concernant, moi qui m'efforce d'exposer cette question. Je trahis peut-être parfois une telle connaissance de notre nature profonde, de la souffrance qu'est l'abnégation véritable qu'on pourrait peut-être penser que, bien que simplement homme, je suis l'un de ces rares et nobles esprits. Il s'en faut de beaucoup. J'ai été instruit d'une manière singulière et formelle, non précisément à cause de ma vertu, mais bien plutôt à cause de mes péchés, des secrets et du mystère de l'existence, comme celui-ci et ceux-là ne se présentent sans doute pas à beaucoup. Je ne m'en vante pas, car je ne suis pas redevable de cette connaissance à ma vertu. Mais je m'efforce honnêtement de l'utiliser pour éclairer le vrai de notre nature, et, suivant notre nature, le vrai bien. Et je me sers encore du vrai et du bien pour rendre, si possible, attentif au sacré au sujet duquel je ne cesse de répéter que nul ne peut le concevoir, et qu'en ce domaine, l'adoration est l'alpha et

[146] Cf. 1 Co 11, 23.
[147] Jn 19, 5.

l'oméga. Car l'on a beau concevoir à fond notre nature, cette intelligence est néanmoins erreur quand on l'applique à l'Homme-Dieu. — Quant à ma responsabilité, je la comprends mieux que
XII 161 personne ; que nul donc ne se donne la peine de m'effrayer, car dans la crainte et le tremblement, je me rapporte à celui qui peut effrayer bien autrement. Mais il n'en est guère non plus qui comprennent comme moi que, dans la chrétienté, on a aboli le christianisme.

§ 5.
La possibilité du scandale est la négation de la communication directe.

Comme nous avons cherché à le montrer, la possibilité du scandale est donnée à chaque instant, confirmant sans cesse l'abîme vertigineux qui sépare l'Individu de l'Homme-Dieu, et au-dessus duquel s'étend la foi. Pour le répéter toujours, il ne s'agit pas de cas fortuits ; il ne se trouve pas que certains, et non d'autres, remarquent la possibilité du scandale qui est pour tous la même pierre d'achoppement, que l'on choisisse la foi ou le scandale.

La communication commence donc par faire reculer ; mais débuter de la sorte, c'est nier la communication directe. La chose est facile à voir, d'une évidence presque matérielle. De ce qui s'offre directement, on ne peut pas dire qu'il repousse d'abord ; mais de ce qui se présente en repoussant d'abord, on ne peut pas dire qu'il s'offre directement. D'autre part, on ne peut pas dire non plus qu'il repousse seulement ; car il attire, mais après avoir d'abord repoussé.

Mais si l'on supprime la possibilité du scandale comme on l'a fait dans la chrétienté, tout le christianisme est alors communication directe ; il est aboli ; il est devenu quelque chose de léger et de superficiel qui ne blesse ni ne guérit assez profondément ; il est devenu l'invention mensongère de la pure compassion humaine oublieuse de la différence qualitative infinie qui sépare Dieu de l'homme.

§ 6.
Nier la communication directe, c'est exiger « la foi ».

XII 162 La possibilité du scandale, situation par laquelle on débute, exprime au sens le plus profond que l'on est devenu attentif,

ou que la plus grande attention possible est requise de l'homme (dans une mesure autre que pour les rapports strictement humains, car il s'agit du divin) devant la décision de devenir croyant. La communication directe cherche peut-être aussi de son mieux à rendre attentif qui la reçoit : elle le prie et le conjure, elle lui met sur la conscience l'importance de la cause, elle exhorte, menace, etc. ; tout cela est encore communication directe, et c'est pourquoi il ne s'y trouve pas assez de sérieux à l'égard de la décision suprême, ni gain suffisant d'attention.

Non, le sérieux, c'est de commencer par nier la communication directe. La possibilité du scandale est effrayante ; et pourtant, comme la loi par rapport à l'Evangile, elle est la rigueur inséparable du sérieux. Il n'y a ni communication, ni réception directes : il y a un choix. Il n'en va pas ici comme dans la communication directe où la règle est de séduire, de menacer, d'exhorter pour que s'effectue peu à peu, insensiblement, le passage où l'on admet, est convaincu, est d'opinion, etc. Non, un genre très précis de réception est ici requis : celui de la foi. Et la foi est elle-même une détermination dialectique. Elle est un choix, et nullement la réception directe ; et celui qui la reçoit est celui qui révèle s'il veut croire ou être scandalisé.

Mais toute la philosophie moderne [148] a tout fait pour nous imaginer que la foi est d'ordre immédiat, est l'immédiat ; et cela dépend à son tour de ce que l'on a aboli la possibilité du scandale, fait du christianisme une doctrine, destitué l'Homme-Dieu, et laissé au rebut la situation du contemporain. Ce que la philosophie moderne entend par foi, c'est proprement une opinion, la croyance au sens ordinaire. Le christianisme est transformé en doctrine proclamée à ce titre à l'homme qui croit alors qu'il en
est comme elle dit. Aussi le stade suivant consiste-t-il à « conce- **XII 163**
voir » cette doctrine, et la philosophie s'y applique. Tout cela serait parfaitement juste si le christianisme était une doctrine ; mais comme il ne l'est pas, tout cela est aussi complètement insensé. La foi, au sens plein, se rapporte à l'Homme-Dieu qui, signe de contradiction, nie la communication directe — et exige la foi.

Nier la communication directe, c'est exiger la foi ; on peut aisément le montrer dans nos simples rapports humains, à condition de se rappeler que la foi au sens le plus éminent se rapporte à l'Homme-Dieu. Examinons ce point dans la situation de deux

---

[148] Allusion entre autres aux thèses de Hegel et de certains de ses disciples, tel D. F. Strauss dans sa *Leben Jesu* (cf. ci-dessus, p. 49, n. 70), qui font l'objet de la contestation radicale de Kierkegaard.

amants. Je prends d'abord ce cas : l'amant donne à l'amante l'assurance de son sentiment dans les termes les plus ardents ; toute sa conduite y répond ; il est presque en adoration perpétuelle. Il demande alors : « *Crois*-tu que je t'aime ? » — « Oui, je le *crois* », répond-elle. C'est bien ainsi que nous parlons. Mais admettons maintenant que l'amant ait l'idée de mettre l'amante à l'épreuve, pour voir si elle a foi en lui. Que fait-il ? Il supprime toute communication directe, il se transforme et revêt une duplicité. Dans la possibilité, on peut s'y méprendre ; il semble qu'il puisse tout aussi bien passer pour un trompeur que pour le plus fidèle des amants. C'est là se poser en énigme ; mais qu'est-ce qu'une énigme ? Une question ; et que demande cette question ? Si l'amante croit son amant. — Je ne décide pas s'il en a le droit ; je suis simplement des positions de pensée ; en tout cas, il faut se rappeler qu'un homme pratiquant la maïeutique fait en une certaine mesure la même chose ; il pose la duplicité dialectique, mais avec une intention exactement inverse, pour détourner de lui son auditeur, le faire rentrer en lui-même, le libérer au lieu de l'attirer à lui. — On voit sans peine la différence dans l'attitude de l'amant. Dans le premier cas, il demande directement : « Me crois-tu ? » et dans le second, il se transforme lui-même en question de savoir si elle a foi en lui. Il se peut qu'il en vienne à regretter amèrement de s'être permis pareille conduite ; peu importe, je suis des déterminations de
XII 164 pensée. Et, dialectiquement, il est bien certain que la dernière méthode exige la foi beaucoup plus profondément. Elle tend à amener l'amante à se prononcer dans un choix ; celle-ci est en effet obligée de choisir celle des deux formes de la duplicité qu'elle croit être la vraie. Si elle choisit la forme du bien, il est alors évident qu'elle croit l'amant qui, en effet, ne l'aide aucunement ; au contraire, par sa duplicité, il l'a complètement isolée sans lui donner aucun point d'appui. Il est double et il s'agit alors de savoir ce qu'elle pense de lui ; mais il l'entend autrement ; car, il le voit, ce n'est pas lui qui est jugé, c'est elle qui se révèle dans son jugement. Je ne décide pas s'il a le droit d'agir ainsi ; je suis simplement des déterminations de pensée. Son procédé qui, aussi longtemps qu'il dure, lui cause peut-être dans l'inquiétude et le souci une indicible souffrance, est fait d'une indifférence presque glaciale et inhumaine, et à la fois de la passion la plus intense. Mais il exige la foi. Et, dialectiquement, il a raison de penser qu'il est trop facile, trop direct de croire quand on reçoit une communication directe [149].

---

[149] Nouvelle évocation des relations de Kierkegaard et de Régine Olsen.

Par « foi », le christianisme n'a jamais compris rien de pareil. L'Homme-Dieu doit exiger la foi et, pour l'exiger, nier la communication directe. En un sens, il ne peut ni ne veut autrement. Comme Homme-Dieu, il est qualitativement différent de tout homme ; aussi doit-il nier la communication directe, exiger la foi, et exiger de devenir *objet de foi.*

Dans les rapports sociaux, un homme doit nécessairement se contenter de l'assurance qu'un autre lui donne de le croire ; nul n'a le droit de se poser en objet de foi pour son semblable. Si, vis-à-vis d'autrui, on recourt au redoublement dialectique, l'on doit tout au contraire user du redoublement maïeutique, afin justement d'éviter de devenir pour autrui objet de foi ou quelque chose d'analogue. La duplicité dialectique est un moment provisoire ; la fausseté paraît absolument au moment suivant quand,
au lieu d'employer cette duplicité pour « parer », on a la témé- XII 165
rité de devenir pour autrui un objet de foi. Pourtant, même pour le procédé maïeutique, je ne décide pas jusqu'à quel point il est, selon le christianisme, recevable.

Mais seul l'Homme-Dieu ne peut faire autrement ; qualitativement différent de l'homme, il lui faut exiger de devenir objet de foi. Sinon, il devient une idole — et s'il lui faut nier la communication directe, c'est qu'il lui faut exiger la foi.

§ 7.
L'Homme-Dieu est objet de foi justement parce qu'il est la possibilité du scandale.

La possibilité du scandale est tellement inséparable de la foi que si l'Homme-Dieu n'était pas cette possibilité, il ne pourrait pas non plus être objet de foi. La possibilité du scandale, passée dans la foi et assimilée par elle, est ainsi le caractère négatif de l'Homme-Dieu. Car, sans la possibilité du scandale, on aurait alors le reconnaissable direct, et l'Homme-Dieu serait une idole ; le reconnaissable direct, c'est le paganisme.

On voit combien l'on a peu servi le christianisme en abolissant la possibilité du scandale ; on voit comment on en a fait un paganisme aimable et sentimental.

Car telle est la loi : qui abolit la foi abolit la possibilité du scandale, comme fait par exemple la spéculation quand elle substitue concevoir à croire ; et qui abolit la possibilité du scandale abolit la foi, comme fait par exemple le sermon à l'eau de rose quand il attribue faussement à Christ un caractère directement reconnaissable. Mais qu'on abolisse la foi ou la possibilité

du scandale, on abolit en même temps autre chose : l'Homme-Dieu. Et sa destitution est celle du christianisme.

XII 166 Et en vérité, les dix-huit siècles n'ont pas contribué pour un liard à prouver la vérité du christianisme ; au contraire ils ont contribué avec une force toujours accrue à abolir le christianisme. Il n'est certes pas vrai non plus, comme il faudrait l'admettre quand on vénère la preuve par les dix-huit siècles, qu'aujourd'hui, au dix-neuvième, nous soyons bien autrement convaincus de la vérité du christianisme qu'on ne l'était à la première ou à la seconde génération — il se trouve bien plutôt, et le fait est assez ironique à l'endroit des fervents et des adorateurs de la preuve, qu'à mesure qu'on la prétend plus probante, on voit moins de gens convaincus. Cela vient de ce que, lorsqu'on manque une fois pour toutes le point décisif d'une question, on s'expose à de terribles confusions susceptibles d'aller croissant de génération en génération. Maintenant qu'on a *prouvé,* et dans une si large mesure, que le christianisme est la vérité, il n'y a plus personne ou presque personne qui soit disposé à quelque sacrifice pour sa cause. Quand, dois-je dire : quand on croyait « seulement » à sa vérité, on sacrifiait alors son sang et sa vie. Quelle terrible infatuation que la nôtre ! Puisse-t-on, comme le païen brûlait les bibliothèques, se débarrasser des dix-huit siècles — si on ne le peut, le christianisme est alors aussi aboli. Puisse-t-on, à tous ces orateurs qui prouvent la vérité du christianisme par les dix-huit cents ans et qui font des adeptes, puisse-t-on faire éclater à leurs yeux et dans toute l'horreur du fait qu'ils trahissent, renient, abolissent le christianisme — si on ne le peut, le christianisme est aboli.

L'ÉCOLE DU CHRISTIANISME

par
ANTI-CLIMACUS

N° III

DE SON ÉLÉVATION,
IL ATTIRERA TOUS LES HOMMES A LUI [150].

Développements chrétiens

par
ANTI-CLIMACUS

AVANT-PROPOS DE L'ÉDITEUR

Voir l'avant-propos du n° II [151]

---

[150] Cf. Jn 12, 32.

[151] Kierkegaard renvoie à l'Avant-propos du n° II, alors qu'à cet endroit le lecteur était déjà renvoyé à celui du n° I : cf. ci-dessus, p. 5 et n. 7.

I.

PRIÈRE *

Seigneur Jésus-Christ, tant de choses veulent nous retenir : XII 173
les stériles préoccupations, les plaisirs futiles, les vains soucis ; tant de choses veulent nous effrayer et nous faire reculer : l'orgueil trop lâche pour accepter le secours, la lâche pusillanimité qui se retire pour sa perte, l'angoisse d'un péché qui fuit la pureté du saint comme la maladie fuit le remède. Mais Tu es pourtant le plus fort : attire-nous à Toi toujours plus fortement. Nous T'appelons notre Sauveur et notre Rédempteur, Toi qui es venu au monde pour nous délivrer des chaînes qui nous liaient ou que nous nous étions forgées, et pour sauver les rachetés. Telle est l'œuvre que Tu as accomplie et accompliras jusqu'à la fin des temps ; car Tu feras selon Ta parole : élevé de la terre, Tu attireras tous les hommes à Toi.

Jean XII, 32 : *Et moi, quand j'aurai été élevé de la terre, j'attirerai tous les hommes à moi*[153].

---

* Ce discours a été prononcé par le Magister Kierkegaard à Notre-Dame le vendredi 1er septembre 1848. J'y ai pris l'idée du titre, et je l'ai transcrit avec l'autorisation de l'auteur. De plus, pour donner une impression d'ensemble grâce à une conclusion conforme à ce début, j'ai rédigé le n° 7 dans le même style adouci, et j'ai ainsi dépouillé une partie de mon caractère[152].

---

[152] Cette note a été ajoutée lorsque la décision a été prise de publier l'ouvrage de façon pseudonyme : Pap. IX B 52, 1, p. 343. Kierkegaard s'en est expliqué dans son Journal de 1849 : Pap. X 1 A 423, p. 270. Cf. aussi Pap. IX A 255 et 271.

[153] La première mention de ce thème et les premières esquisses de rédaction, notamment de la prière qui précède, se trouvent dans le Journal de 1847 : Pap. VIII 1 A 371-375.

De son élévation, il veut attirer tous les hommes à lui[154].

Mon cher auditeur, si la vie de l'homme ne doit pas être toute vécue dans la bassesse, comme celle de l'animal qui ne
XII 174 lève jamais la tête ; si elle ne doit pas s'écouler dans la futile occupation des choses qui sont vanité le temps qu'elles durent et néant lorsqu'elles ne sont plus, ou dans l'activité fiévreuse des travaux bruyants dans l'instant, mais sans écho dans l'éternité ; si la vie humaine ne doit pas s'engourdir dans l'oisiveté ou se gaspiller dans l'agitation, il faut alors pour l'attirer un objet supérieur. Il peut être très divers ; mais pour attirer en vérité et à tout moment, il doit être soustrait à la variation et au changement[155] ; il doit être sorti vainqueur de toute vicissitude — et être transfiguré comme l'est la vie d'un mort. Et comme maintenant un seul nom est nommé parmi tous les vivants[156], celui du Seigneur Jésus-Christ, de même aussi il est un seul mort, cependant vivant, le Seigneur Jésus-Christ, celui qui, de son *élévation,* veut attirer tous les hommes à lui. Aussi la vie du chrétien est-elle conforme à sa destination : elle est tournée vers les choses d'en haut, vers l'élevation, vers celui qui, de sa gloire, veut attirer à lui le chrétien — qui se souvient de lui ; et si on l'oublie, l'on n'est pas chrétien. Et toi, mon cher auditeur, toi à qui mon discours s'adresse, tu es justement venu ici aujourd'hui *en mémoire* de lui[157].

Et cela va de soi : pour que, de son élévation, il puisse attirer le chrétien à lui, il faut que bien des choses soient oubliées, perdues de vue, devenues lettre morte. Comment mourir à tout cela ? Si jamais, soucieux peut-être de ton avenir, de ton bonheur ici-bas, tu as vraiment désiré pouvoir oublier quelque chose, une attente déçue, une espérance trompée, un souvenir dont l'amertume t'exaspère ; si encore, soucieux du salut de ton âme, tu as vraiment désiré en ton cœur pouvoir oublier quelque chose, l'angoisse d'un péché obsédant, telle pensée terrible qui te harcèle sans répit — certes, tu as alors éprouvé la vanité du conseil que donne le monde quand il te dit : « Tâche de l'oublier ! » Car lorsqu'en ton souci tu demandes : « Comment faire pour oublier ? » et qu'on te répond : « Cherche l'oubli », cette réponse,

---

[154] Le futur danois s'exprime littéralement ainsi ; mais, suivant sa doctrine de la volonté, Kierkegaard donne toute sa valeur à l'auxiliaire qui est pour lui, dans le temps composé, le verbe essentiel ; d'autre part, sa conception de l'éternelle contemporanéité de Christ exige qu'on traduise par le présent. [N. du T.].

[155] Cf. Jc 1, 17.

[156] Cf. Ph 2, 10-11.

si d'ailleurs elle en est une, n'est qu'une vaine raillerie. Non ; si tu veux oublier une chose, cherche à te souvenir d'une autre, XII 175
et tu t'en féliciteras. Car si le christianisme exige du chrétien qu'il oublie beaucoup et même, en un sens, tout, c'est-à-dire tout le divers, il indique aussi le remède ; il recommande de se rappeler autre chose, la seule chose nécessaire, le Seigneur Jésus-Christ. Si donc tu vois que les joies du monde te retiennent captif, et désires les oublier ; si tu t'aperçois que le souci du monde te préoccupe, et désires l'oublier ; si tu observes que l'agitation de la vie s'empare de toi comme le courant du nageur, et désires l'oublier ; si les angoisses de la tentation te poursuivent et que tu désires du fond du cœur pouvoir les oublier : souviens-toi du Seigneur Jésus-Christ, et tu réussiras à trouver l'oubli. Si, de même qu'aujourd'hui tu manges le pain et bois le vin en mémoire de lui, son souvenir devenait ta pensée quotidienne, de sorte qu'il t'accompagnât dans toutes tes entreprises, certes, alors aussi tu aurais complètement oublié tout ce qui doit l'être ; à l'égard de toutes ces choses, tu serais devenu oublieux comme un vieillard affaibli, oublieux comme l'exilé qui, à l'étranger, a perdu l'usage de sa langue maternelle qu'il parle sans la comprendre, oublieux comme un distrait — tu seras entièrement attiré vers ce qui t'est supérieur par lui qui, de son élévation, veut attirer tous les hommes à lui.

De son élévation, il veut attirer tous les hommes à lui.

De son élévation ; car, ici-bas, il chemina dans l'abaissement, sous la forme de l'humble serviteur, dans la pauvreté, la misère et la souffrance. Tel fut le christianisme où ce n'est pas le riche qui donne la fortune au pauvre, mais le plus pauvre de tous qui, à tous, riches et pauvres, donne l'abondance. Tel fut le christianisme où ce n'est pas le cœur joyeux, mais le cœur le plus affligé de tous qui console les affligés. — Il veut attirer tous les hommes à lui : les *attirer,* car il ne veut en amener à lui aucun *par séduction.* Attirer en vérité à soi, c'est en un sens repousser de soi. Dans ma nature comme dans la tienne et celle de tout homme, il veut voir disparaître beaucoup de choses à l'égard desquelles il entend repousser de lui. L'humble condition où il s'est abaissé est une pierre d'achoppement, une occasion de scandale ; et tu te trouves entre son abaissement, qu'il a laissé derrière lui, et son élévation ; et c'est pour cela justement, dit l'Écriture, XII 176
qu'il attire à lui. Attirer par séduction, c'est attirer faussement ; mais il ne le veut pas ; l'abaissement lui est aussi essentiel que

[157] Cf. Lc 22, 19.

l'élévation. Si l'on ne peut l'aimer que dans son élévation, c'est qu'on a les yeux troublés ; on ne connaît pas Christ, on ne l'aime pas non plus par conséquent : on le prend en vain. Christ fut et est la vérité. Quand donc un homme ne peut l'aimer que dans son élévation, quelle pensée trahit-il ? Qu'il peut aimer la vérité — seulement quand elle a triomphé, détient la puissance, la gloire, la magnificence, et en est environnée. Mais lorsqu'elle combattait et passait pour démence, scandale pour le Juif, folie pour le Grec [158], lorsqu'elle était insultée, outragée, couverte de crachats selon le mot de l'Écriture [159], elle ne pouvait donc alors être aimée de cet homme dont le désir était de rester loin d'elle. Il désirait donc que la vérité fût loin de lui : mais c'est là précisément être dans le mensonge. Il appartient aussi essentiellement à « la vérité » de souffrir dans ce monde que de triompher dans un autre, le sien : et Jésus-Christ est le même dans son abaissement que dans son élévation. En revanche, si un homme pouvait se sentir attiré par Christ et l'aimer dans son abaissement seulement ; s'il ne voulait aucunement entendre parler de son élévation quand la puissance, la gloire et la magnificence lui appartiennent ; si (quel triste travers d'esprit) plein d'inquiétude et d'impatience, fatigué, dirait-il volontiers, des jours de triomphe et de bonheur de la chrétienté, il soupirait uniquement après le drame terrible, désirant être auprès de Christ quand il fut outragé et persécuté, cet homme aurait aussi les yeux troublés ; il ne connaîtrait pas Christ et ne l'aimerait pas non plus. Car cette mélancolique tristesse n'est nullement plus proche du christianisme que la légèreté ; l'une et l'autre sont de ce monde à un égal degré ; elles sont également éloignées de la vérité et ont également besoin de se convertir [160].

Mon cher auditeur, toi à qui mon discours s'adresse, toi qui es aujourd'hui venu ici en mémoire de notre Seigneur Jésus-Christ, tu es donc venu attiré par celui qui, de son élévation, veut attirer tous les hommes à lui. Mais aujourd'hui justement tu te souviens de son abaissement, de sa passion et de sa mort ;
XII 177 ainsi, c'est lui qui t'attire. De son élévation, il ne t'a pas oublié — et tu n'oublies pas son abaissement ; tu l'aimes dans son humble condition, mais aussi dans sa gloire.

De son élévation, il veut attirer tous les hommes à lui.

Il y a maintenant dix-huit siècles qu'il a quitté la terre et est monté au ciel. Depuis, la face du monde a changé plus d'une

[158] Cf. 1 Co 1, 23.
[159] Mt 26, 67.
[160] Cf. Lc 15, 7.

fois ; des trônes se sont élevés et se sont renversés ; de grands noms ont surgi et ont disparu ; et dans les petites choses, notre vie quotidienne suit son cours accoutumé ; le soleil se lève et se couche, les vents changent suivant leur régime [161] ; on s'informe de l'actualité bientôt oubliée, puis de la nouvelle question à l'ordre du jour ; mais de Christ, en un sens, on n'entend pas parler. Et pourtant, il a dit que, de son élévation, il attirera tous les hommes à lui. Dans la gloire, il n'est donc pas au repos ; il travaille, à l'œuvre dans son souci d'attirer tous les hommes à lui. Que c'est étrange ! De même aussi pourtant tu vois dans la nature qui t'entoure bien des forces se mouvoir ; mais tu ne vois pas celle qui meut toutes les autres, tu ne vois pas la toute-puissance de Dieu — et cependant, il n'est pas moins certain que lui aussi travaille et que, pour un instant où il s'arrêterait, le monde tomberait dans le néant. Et de même, invisible dans son élévation, Christ est néanmoins partout à l'œuvre pour attirer tous les hommes à lui — alors que dans le monde, hélas ! on parle de toute autre chose profane, comme si Christ n'était absolument pas. Il emploie les voies et les moyens les plus divers pour attirer à lui ; nous ne pouvons pas en parler ici, surtout en ce jour où des instants très mesurés nous sont prescrits ; car l'essentiel est l'acte sacré, le service divin de la communion [162]. Mais si les moyens dont il se sert sont nombreux, toutes les voies concourent cependant au même point : la conscience du péché ; par là, il est « le chemin » par lequel il attire à lui l'homme qui se repent.

Mon cher auditeur, toi à qui mon discours s'adresse, toi qui es aujourd'hui venu ici en mémoire de Christ participer à la sainte Cène : tu es allé à la confession avant de venir au repas
sacré. De son élévation, il t'a attiré à lui, mais par la conscience XII 178
des péchés. Il y conduit l'Individu par des voies très nombreuses, mais il n'attire à lui que par un chemin : par la conscience des péchés. Car il ne veut amener à lui personne par séduction ; il veut attirer tous les hommes à lui.

---

[161] Cf. Ec 1, 6.

[162] La « communion » du vendredi, commémorant la sainte Cène, pour laquelle Kierkegaard a composé plusieurs discours : les sept discours qui constituent la quatrième partie des *Discours chrétiens* (OC XV 233-282) ; les *Deux discours pour la communion du vendredi,* rédigés en 1849 mais publiés seulement en 1851 (OC XVIII 1-26) et « *Le souverain prêtre* » — « *Le péager* » — « *La pécheresse* », dont le sous-titre est : « Trois discours pour la communion du vendredi », ouvrage dont le projet remonte précisément au 1er septembre 1848, jour de la prédication du présent discours (OC XVI 333-366).

De son élévation, il veut attirer tous les hommes à lui.

Mon cher auditeur, toi à qui mon discours s'adresse ! Aujourd'hui Christ est pour ainsi dire plus près de toi ici-bas ; il touche en quelque sorte la terre, il est présent à l'autel où tu le cherches ; il est là — mais seulement pour t'attirer à lui de son élévation. Car tu t'es senti attiré par lui, et il est aussi venu ici ; mais il n'en résulte cependant pas encore qu'il t'ait déjà *entièrement* attiré à lui comme tu pourrais le croire. « Seigneur, augmente-moi la foi[163] » : celui qui a formulé cette prière n'était pas un incrédule, mais un croyant ; de même aussi pour la prière : « Seigneur, attire-moi complètement à toi[164] » ; celui qui la fait doit déjà se sentir attiré. Oh ! n'est-ce pas, c'est justement parce qu'aujourd'hui tu te sens attiré qu'aujourd'hui aussi tu es le plus disposé à t'avouer et à lui confesser tout ce qui reste encore d'obstacles, et combien il s'en faut qu'il t'ait entièrement attiré à lui — dans son élévation, loin de toute la bassesse de ce monde qui veut te retenir ! Mon cher auditeur, ce n'est pas moi — ni un autre — qui te dis cela, qui dois ou ose te le dire ; non, il doit suffire à chacun de se le confesser — et il sera loué devant Dieu si jamais il va jusqu'à le faire de lui-même. Mon cher auditeur, je ne sais qui tu es, jusqu'où peut-être il t'a déjà attiré à lui ; dans quelle mesure peut-être tu es plus avancé que moi et que beaucoup d'autres dans la vie chrétienne ; mais où en sois-tu et qui que tu sois, toi qui es aujourd'hui venu ici participer à la sainte Cène, Dieu veuille que ce jour te soit une vraie bénédiction, qu'en cet instant sacré tu te sentes entièrement attiré à lui, que tu éprouves la présence de celui qui est ici : tu te
XII 179 sépares sans doute de lui en t'éloignant de l'autel, pourtant, il ne t'oubliera pas même s'il t'arrive, hélas ! de l'oublier, lui qui de son élévation continue de t'attirer jusqu'à la fin bienheureuse, quand un jour tu seras près de lui, avec lui, dans la gloire.

---

163 Lc 17, 5.

164 Allusion au titre d'un psaume de H. A. Brorson : « *Drag, Jesus, mig dog efter dig* » ; cf. *Psalmebog for Kirke og Hjem* [Psautier pour l'église et la maison], Copenhague 1899, n° 258.

II.

Seigneur Jésus-Christ, nous sommes faibles en notre cœur mauvais trop enclin à céder aux sollicitations — et tant de choses veulent nous attirer : le plaisir puissamment séducteur, le divers qui nous disperse dans la confusion, l'instant dont l'importance nous éblouit, les vaines fatigues de l'agitation, le temps perdu dans l'insouciance et la légèreté, les sombres rêveries de la mélancolie ; toutes ces choses veulent nous enlever à nous-mêmes et nous attirer à elles pour nous abuser. Mais Toi qui es la vérité, Toi seulement, ô notre Sauveur et notre Rédempteur, Tu peux en vérité attirer l'homme à Toi, et Tu tiendras Ta promesse : Tu attireras tous les hommes à Toi. Dieu veuille qu'en rentrant en nous-mêmes nous venions à nous de sorte que, selon Ta parole, Tu puisses nous attirer à Toi — de Ta gloire, mais par Ton abaissement en Ton humble condition ici-bas. XII 180

Jean XII, 32 : *Et moi, quand j'aurai été élevé de la terre, j'attirerai tous les hommes à moi.*

Mon cher auditeur, voyons d'abord clairement pour commencer l'idée bien comprise d'*attirer à soi,* afin de pénétrer d'autant mieux et d'autant plus profondément les termes de notre texte disant que Christ, élevé de la terre, donc de son *élévation,* veut *attirer tous les hommes à lui.*

Que signifie : attirer à soi ? Au fond, d'une chose qui attire d'une attirance purement *trompeuse*[165], pour abuser, ou qui trompe en attirant, n'est-il pas faux de dire qu'elle attire ? Car, pour plus de justesse et de vérité, il faut dire qu'elle trompe, et XII 181
rien de plus. Dit-on qu'elle attire, il semble alors qu'on veuille un

[165] Ici, comme dans la suite, Kierkegaard joue sur les mots *drage* (attirer) et *bedrage* (tromper). [N. du T.].

instant passer sous silence le trait décisif, s'attarder à l'attirance, au lieu de se prononcer nettement, catégorique comme l'est toujours la vérité, et de fuir à la hâte, comme le vrai fuit toujours le mensonge. Si, d'une chose qui séduit, l'on disait qu'elle conduit... pause, silence, et après un bon moment : à la séduction, ne serait-ce pas une sorte d'aveu qu'au fond on est l'esclave de cette chose ? Vraiment, il est grave et périlleux d'épeler ainsi les mots et d'être si lent à calculer ; c'est s'attarder dangereusement à l'interdit, s'y complaire, ou plutôt il semble qu'au fond on ait envie d'aller un peu de compagnie avec cette chose séduisante, d'aller un peu sous sa conduite. A qui est au pouvoir de cette chose, on serait aussi impardonnable de dire : prends bien garde, elle conduit à la séduction. Quand on est soucieux de son salut ou de celui d'autrui, on parle en termes bien autrement expéditifs ; même au moment où, semble-t-il, on est le plus éloigné de l'objet séduisant, on ne cède pas d'un doigt, pour ne pas avoir toute la main prise ; on ne plaisante ni ne badine avec ce danger.

Ne dis pas que ce sont là des arguties, des disputes de mots rien moins qu'édifiantes ; crois-moi, il nous importe au plus haut point de nous exprimer avec exactitude et vérité ; alors, notre pensée aussi est correcte. De plus, si ce n'est pas tout que de bien penser et de bien parler, puisqu'il faut aussi bien agir, du moins une saine compréhension est-elle pour l'action semblable au tremplin d'où l'on s'élance : plus la pensée est claire, distincte et, au meilleur sens du mot, passionnée, plus aussi elle facilite le passage à l'action, ou plus il est facile pour qui doit agir de passer à l'action, comme il l'est pour l'oiseau de s'envoler de la branche qui le balance et dont la flexibilité forme la plus souple transition à son essor qu'elle fait déjà pressentir.

Pour qu'on puisse vraiment dire d'une chose qu'elle *attire*
XII *à soi,* elle doit d'abord être en soi, une chose donnée en elle-
182 même. Car ce qui n'est pas tel ne saurait attirer à *soi.* C'est le cas du sensible, du mondain, de l'instantané, du multiple ; en soi, ces choses sont le néant, le vide. Aussi, en dernière analyse, ne sauraient-elles attirer à soi ; elles ne peuvent qu'attirer trompeusement. A la fin, elles trompent ; mais cette fin doit aussi être affirmée dès le début : elles trompent.

Pour qu'on puisse vraiment dire d'une chose qu'elle attire à soi, elle doit être d'un ordre plus élevé, plus noble, attirant à soi celle d'un ordre inférieur ; en d'autres termes, attirer en vérité à soi, c'est attirer en haut, non en bas. Quand l'inférieur attire le supérieur, il n'attire pas, il fait déchoir, il attire trompeusement. Et l'on voit bien à la fin la duperie ; mais cette fin

est aussi ce que l'on doit dire dès le début de l'inférieur qui attire ainsi : il trompe.

De plus, le sens du terme « attirer à soi en vérité » se précise encore par la nature de la chose qui doit être attirée. Si celle-ci est en elle-même un moi, attirer à soi en vérité ne saurait alors simplement signifier détourner cette chose de sa nature, l'attirer et l'absorber en la dépouillant de son caractère propre. Non, pour un moi véritable, être attiré de cette manière, ce serait encore être attiré trompeusement. On verrait bien à la fin la piperie ; mais cette fin est aussi ce que l'on doit dès le début dire du procédé : il trompe. Non, quand la chose qui doit être attirée est en elle-même un moi, attirer vraiment à soi, c'est d'abord aider cette chose à devenir vraiment elle-même pour l'attirer alors à soi ; ou c'est encore, dans et par le fait de l'attirer à soi, l'aider à devenir elle-même. — Le sens d'attirer vraiment à soi est donc ici double : d'abord, donner à lui-même le moi qui doit être attiré, pour l'attirer alors à soi.

Et qu'est-ce maintenant qu'être un moi ? Le moi consiste en un redoublement. Aussi le terme d'attirer vraiment à soi prend-il à cet égard une double signification. L'aimant attire le fer ; mais le fer n'est pas un moi ; aussi, dans ce cas, le fait d'attirer est-il simple. Mais un moi est un redoublement, il est XII 183
liberté ; aussi, dans ce cas, attirer vraiment à soi équivaut-il à poser un choix. Pour le fer qui est attiré, il n'est et il ne peut être question d'un choix. Mais un moi ne peut vraiment attirer un autre moi que par son choix, de sorte qu'attirer en vérité à soi est un acte composé.

Résumons. Pour qu'on puisse vraiment dire d'une chose qu'elle attire à soi, elle doit être en soi, une chose donnée en elle-même. Tel est le cas de la vérité qui attire à soi ; car la vérité est en soi, en et pour soi — et Christ est la vérité. Et ce doit être le supérieur qui attire à soi l'inférieur — par exemple quand Christ, en son élévation infinie, vrai Dieu et homme, veut, de son élévation, attirer tous les hommes à lui. Mais l'homme, puisqu'il s'agit de lui, est en lui-même un moi. Aussi Christ veut-il commencer par aider tout homme à devenir lui-même ; il exige tout d'abord qu'il rentre en lui-même et devienne lui-même pour l'attirer alors à lui. Il veut attirer l'homme à lui, mais pour le faire en vérité, il veut seulement l'attirer comme être libre, c'est-à-dire par un choix. Aussi, lui qui s'est abaissé, veut-il comme tel, mais de son élévation, attirer l'homme à lui. Cependant, il est le même dans l'abaissement et dans l'élévation ; et le choix ne serait pas correct si l'on croyait devoir choisir entre le Christ de l'abaissement et le Christ de l'élévation ; car

Christ n'est pas divisé, il est une seule et même personne [166]. Le choix n'est pas : ou bien l'abaissement, ou bien l'élévation ; non, le choix est Christ ; mais Christ est un composé et pourtant une seule et même personne dans son abaissement et dans son élévation ; par là justement il empêche de choisir l'une des parties, tandis que l'une et l'autre, ou le fait que toutes deux sont données, empêchent absolument d'être attiré à lui sinon par un choix. Car s'il avait en vérité la faculté d'attirer à lui autrement que par un choix, il lui faudrait alors être une chose simple, ou bien le Christ de l'élévation ou bien le Christ de l'abaissement, mais il est l'un et l'autre. Nulle chose, nulle force naturelle, rien au monde n'attire ainsi par ce double caractère ; cela est réservé à l'esprit, qui ne peut encore ainsi attirer à lui que l'esprit.

XII 184 De son élévation, il veut attirer *tous les hommes* à lui.

Et, n'est-ce pas, il l'a déjà fait ; il a attiré et continue d'attirer à lui des milliers et des millions d'hommes — car, dans son abaissement, il n'a attiré à lui que douze hommes dont l'un le trahit et les autres le renièrent. Mais tous ces milliers et millions de gens que, de son élévation, il attire à lui, lui demeurent attachés. Peut-être ! Mais supposons qu'il voulût en avoir la preuve, reprît la forme de l'abaissement et vînt plus strictement encore qu'autrefois parmi les siens [167] : quel serait le résultat ?

Cependant, n'a-t-il pas dit lui-même que, de son élévation, il attirera tous les hommes à lui ? Il est donc tout à fait dans l'ordre que sa prédiction se soit réalisée et continue de se réaliser, et la situation de ces milliers et millions de gens qui tous se sentent attirés par lui de son élévation doit être justifiée. Mais qu'est-ce donc qu'attirer à soi ? C'est attirer par une opposition, par un choix, donc d'une manière médiate et non immédiate ; aussi bien le choix, encore une fois, ne porte-t-il pas sur l'un ou l'autre de ces deux aspects opposés, mais sur la synthèse qu'ils forment, et cet acte ne peut s'accomplir de façon immédiate. Dans ces conditions, on ne peut pas dire qu'il *attire* à lui seulement de son élévation, comme s'il était uniquement le Christ de l'élévation et n'avait jamais été autre chose.

Mais celui qui prononce la parole de notre texte, est-ce le Christ de l'élévation ? Nullement ; car il faudrait alors qu'il s'exprimât autrement et dît : « Moi qui suis dans l'élévation, je veux attirer tous les hommes à moi. » Mais il est écrit : « Et moi, quand j'aurai été élevé » ; le moi qui parle n'est donc pas

[166] Cf. 1 Co, 1, 13.
[167] Cf. Jn 1, 11.

celui de l'élévation. Moi, c'est-à-dire moi qui suis dans l'abaissement, quand j'aurai été élevé, j'attirerai tous les hommes à moi. C'est le Christ de l'élévation qui le fera, mais c'est le Christ de l'abaissement qui a dit qu'il le fera. Si ce dernier n'avait pas vécu, nous n'aurions rien su du premier, et si le Christ de l'abaissement n'avait pas prononcé cette parole, nous n'aurions pas su que, de son élévation, il veut attirer tous les hommes à lui.

Comment maintenant ces mots doivent-ils être entendus ? XII 185
Pour comprendre un discours, surtout prononcé à la première personne, où donc un moi se nomme, il ne suffit pas de saisir le sens des mots ; nous devons aussi porter notre attention sur la personne de celui qui parle. Il est ici le Christ de l'abaissement et, au point de vue historique, il n'a pas prononcé ces mots hier ou avant-hier, mais il y a dix-huit cents ans, lorsqu'il était dans l'abaissement et non dans l'élévation. Mais quand un homme subit une variation, un changement comme celui de passer de l'abaissement à l'élévation, pour comprendre sa parole, de façon simple et directe, il est très important de savoir à quel moment de sa vie il l'a prononcée. Pour la vie de Christ, il est facile d'avoir cet éclaircissement ; car son élévation ne commence qu'avec son ascension, et, depuis ce temps, on n'a pas entendu un seul mot de lui ; toute parole qu'il a prononcée l'a donc été dans son abaissement.

Mais prenons un cas tout simple pour bien mettre en lumière combien il importe de savoir, au sujet d'une parole prononcée par un homme ayant subi dans sa vie des changements considérables, à quel moment de sa vie il l'a formulée. Supposons un homme pieux et pauvre ; il est naturellement abandonné ; tous ceux devant la maison desquels il passe vivent dans la joie ; si on le voit venir, on se félicite de l'apercevoir assez tôt pour lui fermer la porte ou lui refuser l'hospitalité. Il aurait, dit-on, prononcé cette parole : « Quand je serai devenu le premier des riches, tous me rechercheront. » Supposons réalisé ce qu'il a pieusement espéré en son enfantine confiance en Dieu, sans murmurer, joyeux dans sa pauvreté ; le voici réellement au comble de l'opulence — et tous maintenant le recherchent. Supposons que de longues années se soient écoulées entre ces deux époques de sa vie : si donc on interprète sa parole en oubliant qu'elle a été prononcée dans la pauvreté, peut-on dire qu'on l'a comprise ? Non, au contraire.

Le propre de ces mots, en effet, c'est d'avoir été prononcés
par le pauvre au temps de son indigence où ils semblaient une XII 186
folie à la plupart ; le propre de la conduite de cet homme, c'est qu'il a eu aux jours de sa misère la foi confiante que Dieu ferait

de lui le plus opulent des Crésus. N'est-ce pas là chose remarquable ? Car est-il étonnant que tous recherchent le riche ; et l'est-il de le prédire ? Tout le monde en est capable, le fou aussi bien que le sage. Le remarquable tient donc à la relation entre la parole de cet homme et sa condition quand il la prononce. La fois où il dit en sa pauvreté : « Quand je serai le premier des riches, alors... », l'on a aussi ajouté en riant : « Oui, quand » ; c'est-à-dire que dans la raillerie d'ailleurs injuste, on comprenait cependant fort bien que le caractère propre et remarquable de cette parole, c'était la personne même de celui qui la prononçait, cet homme en sa pauvreté.

De même aussi pour les mots sacrés de notre texte. Leur caractère remarquable, c'est d'avoir été prononcés par Christ dans son abaissement, alors qu'il était méprisé. Ce fut le Christ insulté, outragé, couvert de crachats qui dit : « Et moi, quand j'aurai été élevé de la terre, j'attirerai tous les hommes à moi. » Car il n'y a rien d'étonnant à ce que Christ attire tous les hommes à lui dans son élévation, son triomphe, sa puissance : un homme aux trois quarts fou peut tout aussi bien qu'un sage l'annoncer d'avance ; et si pareille prédiction était prophétie, tous alors, grands et petits, nous serons également de grands prophètes. Mais le remarquable de cette parole, c'est d'avoir été prononcée par Christ dans l'abaissement. Et c'est aussi pourquoi les contemporains ont sans doute répliqué : « Oui, quand » ; c'est-à-dire qu'ils ont bien découvert où réside le caractère remarquable de ces mots. Il en est ici exactement comme de la parole du pauvre. Cependant, il y a une différence infinie ; dans sa foi enfantine et sa confiance en Dieu, le pauvre, en disant « quand », ne pouvait tout au plus qu'*espérer la possibilité*. En outre, il est vrai encore, à la lettre, qu'au temps de son indigence il était réellement sans ressources. Mais Christ en son abaissement *savait* qu'il serait élevé ; il le savait de certitude éternelle et même, en un sens, dans l'abaissement il était aussi dans l'élévation. Et le remarquable, c'est un pareil homme dans l'abaisse-
XII 187 ment, et une pareille parole prononcée par lui dans cette condition ! Mais, nous l'avons dit, pour la comprendre, il faut avant tout se rappeler qu'elle est prononcée par Christ dans l'abaissement.

Si l'on a cela bien présent à l'esprit comme si, ne sachant rien de l'élévation, on entend simplement Christ parler dans son abaissement, on en viendra alors aussi à mieux comprendre notre texte d'une autre manière. Car pour comprendre une parole prononcée par un homme, il ne suffit pas d'en saisir la teneur mais, comme nous l'avons montré, il faut encore savoir qui

parle, si sa vie est soumise à des changements décisifs, si oui, dans laquelle de ces périodes il parle — et enfin, dans quel état d'esprit.

Revenons à l'indigent. Il est maintenant riche, recherché de tous. Au fond, l'on voudrait bien oublier son ancienne condition, et surtout qu'il s'est exprimé alors — sinon, sa parole rappelle que nul ne le recherchait au temps de son indigence. En d'autres termes, sa parole n'a réellement de piquant que lorsqu'il est devenu riche et que tous le recherchent. Il s'agit d'émousser cette pointe, sinon l'on ne tire pas de cet homme fortuné tout l'avantage que l'on peut avoir de lui. Et que fait-on ? On dit : « Oublions cela ; oublions ce triste et mauvais souvenir. » On élimine donc la première partie de la parole, le « Quand je serai », et l'on feint de croire qu'un homme riche a dit « Je suis recherché de tous » : quelle profondeur prend alors le mot presque digne de cette remarque un jour de soleil : il fait beau aujourd'hui ! « Je suis recherché de tous » : c'est bien vrai, pense-t-on, c'est bien dit, c'est bien cela, c'est bien ce qui doit être, rien de plus naturel ; et il n'y a rien d'étonnant à ce que tous recherchent surtout ce riche, si subtil et si spirituel qui, dans le sentiment débordant de la joie de vivre, tout fier de son bon mot, s'écrie la mine réjouie : « Je suis recherché de tous. »

Oui, mais c'est dans la pauvreté qu'il a dit : « Quand je serai le premier des riches, tous me rechercheront. » Rappelons-nous XII 188
surtout la condition où il a prononcé cette parole, et nous aurons de grandes chances de découvrir ses sentiments à ce moment : peut-être même nourrissait-il alors de l'amertume en son âme. « O monde misérable », songeait-il peut-être, « aussi longtemps que je suis pauvre, tous me fuient — mais quand je serai riche, tous me rechercheront ». Et si dans son indigence il a l'âme généreuse, son premier soin, en devenant riche, est de s'humilier devant Dieu et de se repentir de l'amertume de son cœur quand il prononçait cette parole — mais vraiment, si la vie l'écœurait quand, pauvre, il se voyait fui de tous, elle lui donne encore bien plus la nausée quand, dans l'opulence, il se voit recherché de tous. Car s'il a l'âme noble, il n'a pas envie de se laisser railler. Et si au fond il n'était pas objet de raillerie quand, pauvre, tous le fuyaient, il pourrait bien l'être quand, devenu riche, tous le recherchent — car, en définitive, un homme n'est pas un objet de raillerie par suite de la conduite des autres envers lui, mais par suite de ce qu'il est — si, s'abandonnant à l'infatuation, il oublie la leçon apprise dans la pauvreté.

Et Christ en son abaissement ! Son âme ne connut certes pas l'amertume, pas même quand il dit : « Jusques à quand suppor-

terai-je cette génération [168] » ; il fut amour ; pour lui, l'amertume vint du dehors, mais elle n'eut jamais de prise sur lui. En revanche, elle put rendre cruelle sa vie dans l'abaissement, lorsqu'il fut à la merci de toutes sortes de mensonges, de calomnies, de mauvais traitements et de persécutions, témoin douloureux de la faiblesse, de la lâcheté et de l'égoïsme incessants — fui de tous. Et c'est alors qu'il dit : « Et moi, quand j'aurai été élevé de la terre, j'attirerai tous les hommes à moi. » Et quand il s'écrie : « Jusques à quand supporterai-je cette génération », vise-t-il simplement la sienne en pensant que les autres qui seraient disposées à brûler l'étape de son abaissement seraient essentiellement meilleures et plus supportables ? La pensée que tous se joindraient à lui dans son élévation pouvait-elle réellement l'éblouir et modifier dans la moindre mesure son jugement
XII 189 sur la nature de la vérité, lui qui est la vérité ! Mais si cela est impossible, plus impossible que la plus grande des impossibilités dans l'ordre de la nature : alors aussi, il n'a pas oublié dans la moindre mesure ce que fut sa vie quand il vécut dans l'abaissement.

En définitive, il y a donc un aiguillon de la vérité dans ces mots : « Et moi, quand j'aurai été élevé de la terre, j'attirerai tous les hommes à moi. » Quand Christ les prononça dans son abaissement, cet aiguillon de la vérité consistait en ce qu'il se savait en cette humble condition le Christ glorieux. Je le répète, il ne connut pas l'amertume, mais il dit cependant : « Jusques à quand supporterai-je cette génération. » Puis, une fois élevé, et ayant commencé d'attirer tous les hommes à lui, l'aiguillon de la vérité consiste maintenant en ce qu'il a prononcé ces mots dans son abaissement. Et c'est à lui qu'avec tous ces millions d'hommes ou tous ces millions de chrétiens tu voudrais en faire accroire, que tu voudrais faire oublier sa condition humaine — comme les gais compagnons de table du riche autrefois pauvre voudraient lui faire oublier qu'il a prononcé cette parole dans son ancienne indigence, lui faire oublier ce qu'en sa pauvreté il a appris du monde, et le persuader que ce monde est aimable — car tous ne s'assemblent-ils pas en foule autour de lui !

Non, l'homme peut devenir quelque peu oublieux avec les années ; il peut, aux jours heureux de la fortune, oublier les leçons de la pauvreté et la vérité ; mais pour Christ, élevé de la terre, tout est un éternel présent — et les dix-huit cents ans sont pour lui comme un jour [169]. Son élévation ne l'a pas changé ;

[168] Cf. Mt 17, 17.
[169] Cf. 2 P 3, 8 et Ps 90, 4.

il est si présent à lui-même qu'aujourd'hui encore il est le même dans la parole qu'il a prononcée, tant est vivant son souvenir d'avoir été dans l'abaissement ; et c'est dans cette humble condition qu'il dit aux *vivants d'aujourd'hui :* de mon élévation, je veux attirer tous les hommes à moi.

Mais n'a-t-il donc pas dit que, de son élévation, il attirera tous les hommes à lui ? Si, assurément — il l'a dit dans son abaissement. Il ne se laisse pas tromper — et tu n'échappes pas à l'abaissement, car si la parole rappelle l'élévation, celui qui la prononce rappelle l'abaissement. Tu ne peux pas choisir l'un des termes sans te rendre coupable d'une fausseté où tu ne trompes que toi, et non lui ; et tu t'abuses toi-même devant la vérité qu'il est.

III.

XII 190 Seigneur Jésus-Christ ! Nous pouvons nous sentir attirés à des choses fort diverses ; mais il en est une à laquelle jamais personne ne s'est naturellement senti attiré : la souffrance et l'abaissement. Nous devons l'éviter aussi longtemps que possible, pensons-nous, et, en tout cas, ne nous y soumettre que forcés. Mais Toi, notre Sauveur et notre Rédempteur, Toi qui dans Ton abaissement ne veux contraindre personne, et qui surtout ne veux pas nous obliger à ce qui est et doit être notre gloire suprême, à vouloir Te ressembler, puisse l'exemple de Ton abaissement être à nos yeux si vivant, si fortifiant et si persuasif, que nous nous sentions attirés à Toi dans Ton abaissement, à Toi qui, de Ton élévation, veux attirer tous les hommes à Toi.

Jean XII, 32 : *Et moi, quand j'aurai été élevé de la terre, j'attirerai tous les hommes à moi.*

Qui est maintenant celui qui est ainsi élevé de la terre ? Le fils unique de Dieu, notre Seigneur qui, de l'éternité où il était près de Dieu et était Dieu, est venu au monde, puis est remonté au ciel où il est assis à la droite du Père, glorifié de la gloire qu'il avait avant que le monde fût [170]. Il est celui à qui toute-puissance a été donnée dans le ciel et sur la terre [171] ; celui au nom de qui tout genou doit fléchir dans les cieux, sur la terre et sous la terre [172] ; celui dont le nom est et sera à jamais célébré
XII 191 dans l'éternité [173] ; celui qui reviendra sur la nue [174], entouré de ses saints anges, pour juger le monde et sauver ceux qui ont attendu dans la foi son glorieux retour.

[170] Cf. Jn 17, 5.
[171] Cf. Mt 28, 18.
[172] Cf. Ph 2, 10.
[173] Cf. Ph 2, 8 et 2 P 3, 18.
[174] Cf. Mt 25, 30.

Mais de lui, ne sait-on rien de plus ? Oui, et ce surcroît, d'ordre tout différent, c'est qu'il vécut dans l'abaissement ! Il naquit comme enfant illégitime, et si son père n'avait pris conseil que de lui-même [175], il n'aurait pas, dans sa bonté, publiquement répudié, mais en silence abandonné la vierge méprisée qui fut la mère. Mais le père adoptif vit ses sentiments changés ; il devint pour l'enfant un père véritable plein de tendresse et de sollicitudes humaines ; en revanche, toute la génération de cet enfant devenu homme fut envers lui d'autant plus cruellement marâtre ; pour elle, il fut illégitime et elle refusa de le reconnaître. On voit parfois un pauvre oiseau un peu différent de ses congénères sans cesse poursuivi, maltraité et battu par eux jusqu'à ce que, satisfaisant leur désir, ils mettent fin à la parenté en le faisant mourir : de même, la génération ne voulut pas avoir de liens avec cet enfant ou avec cet homme ; pour elle, il s'agissait avant tout, dans une question de vie ou de mort, de lui ravir ses jours et de supprimer la parenté. — Cette histoire, c'est-à-dire l'histoire de cette incessante persécution dont le terme est la mort, cette histoire ou cette passion est l'histoire de sa vie. On peut la raconter de plusieurs manières : en deux mots, et même en un mot, en disant qu'elle fut l'histoire de la souffrance. On peut aussi la rapporter amplement, mais jamais alors avec une entière vérité, car elle serait si longue que nul ne saurait en faire le récit. On ne peut la raconter que de l'une de ces deux manières ; c'est par une méprise humaine qu'on l'a abrégée en appelant histoire de la passion la dernière partie seulement ; c'est là une erreur [176]. Sans doute, la vie de Christ parut à un moment presque glorieuse. Mais dans cette période, la génération ne lui fit-elle pas subir, ne lui infligea-t-elle pas les tourments de l'incompréhension ? Et même quand, à vues humaines, s'offrirent
à lui les plus magnifiques perspectives, il est aisé de voir cepen- XII 192
dant que cette gloire est moins ferme que « volcanique » ; elle est incertaine ; on soupçonne qu'elle doit avoir une autre signification directement contraire et que, semblable à la hauteur d'où l'on est précipité, elle est en accord secret avec la chute effroyable, et ambiguë comme l'instant où la pécheresse oignit Christ de parfums précieux [177]. On n'a guère l'impression d'un festin célébré

---

[175] Cf. Mt 1, 19-25.

[176] Allusion critique aux *Vies de Jésus* d'inspiration rationaliste publiées pendant la jeunesse de Kierkegaard, telles celles de Fr. Schleiermacher (1832), de D. F. Strauss (1835), la plus célèbre, et de A. Neander (1837), qui ignoraient la résurrection.

[177] Cf. Jn 12, 1-8.

dans une calme solennité ; « Elle l'a gardé pour le jour de ma sépulture » (ce parfum), dit Christ destiné au sacrifice, et chaque jour de sa vie est en un sens le jour de sa sépulture. — Et de même, toute la gloire de ce court moment tendait simplement à la chute qu'elle désignait ou préparait. On veut le proclamer roi ; mais lui, il ne semble pas un habituel et ardent prétendant aspirant de toutes ses forces à la couronne et faisant tout pour se l'assurer. Non ; il feint plutôt d'ignorer cette question ; car cette scène, il le sait, entre simplement dans le sérieux du sacrifice auquel il avait conscience d'être destiné. Le proclamer roi, lui ! L'idée est aussi singulière, aussi insensée que de vouloir remettre tous les trésors du monde à celui qui a fait vœu de pauvreté : qu'en ferait-il en effet — et que ferait Christ de la royauté, lui que tous les biens du monde laissent plus indifférent que personne ! Le petit peuple auquel il appartient s'appelle orgueilleusement le peuple élu de Dieu ; il se trouve sous la domination étrangère et, comme il est naturel, tous pensent à secouer le joug maudit. Telle est la raison pour laquelle on veut le porter sur le trône. Mais lorsqu'on lui montre la monnaie de l'impôt[178] et qu'on prétend par le piège d'une question l'obliger bon gré mal gré à se déclarer, que répond-il ? Oh ! mondaine passion des partis, même si l'on invoque la sainteté de la cause nationale, tu ne vas pas jusqu'à l'arracher à son indifférence ! Il demande : « De qui est cette image et cette inscription ? » On répond : « De César » — « Rendez donc à César ce qui est à César,
XII 193 et à Dieu ce qui est à Dieu. » Quelle indifférence infinie ! Que César s'appelle Hérode ou Salmanasar, qu'il soit romain ou japonais, c'est ce qui lui importe le moins. Mais, d'autre part, quel abîme de différence infinie il établit entre Dieu et César — « Rendez à Dieu ce qui est à Dieu ! » Car, d'une question de ce monde, on voulait faire une question relative à Dieu, en demandant s'il était permis de payer l'impôt à César ; le siècle prétend ainsi volontiers se parer de piété ; en posant avec cet esprit la question, l'on confondait aussi Dieu et César, comme si l'un et l'autre étaient en rapports directs, sans plus ; comme s'ils étaient des rivaux, Dieu lui aussi une espèce de César ; en d'autres termes, en posant la question, on prenait à vrai dire Dieu secrètement en vain pour le réduire à la mesure du monde. Mais Christ pose la différence infinie ; il fait du paiement de l'impôt à César la chose de toutes la plus indifférente, c'est-à-dire une chose que l'on doit accomplir sans perdre un mot ou un

[178] Mt 12, 15 sv. Cf. aussi le Journal de 1850-1851 : Pap. X 3 A 603.

moment à en discourir — afin d'avoir alors d'autant plus de temps pour rendre à Dieu ce qui est à Dieu. Et c'est lui que l'on veut proclamer roi ! Oh ! quelle souffrance, en vérité, d'être ainsi méconnu ! — Et il le fut de la sorte en tout. Il ne se passa pas de jour ni d'heure du jour que l'incompréhension ne l'ait crucifié, et dans un martyre pour le moins aussi cruel que le tourment physique. On ne comprit ni sa doctrine ni ses miracles que l'on prit en vain ; on ne le comprit pas lui-même et on le prit en vain ; on ne comprit pas qu'il allât avec des pécheurs et des péagers et l'on en fut scandalisé ; on ne comprit pas son renoncement total et l'on en fut scandalisé ; on ne comprit pas la prédiction de sa passion et de sa mort et l'on en fut scandalisé. Outre les apôtres, la pécheresse fut l'une des rares personnes qui le comprirent, bien qu'elle se trompât aussi ; car elle ne comprit pas qu'elle l'oignait pour sa sépulture [179]. On est saisi d'un frisson de terreur en songeant à la mystérieuse interprétation de cette scène en apparence toute contraire, en songeant que ce moment du festin où il est oint de parfums précieux désigne sa sépulture !

Représente-toi dans son abaissement cet homme que la généra- XII 194
tion ne veut pas reconnaître, mais que tous désignent d'un commun accord par ce cri où chacun sans doute met son appréciation personnelle : « Voici l'homme ! » Sa vie fut hétérogène du commencement à la fin. « Voici l'homme ! » cria la génération quand elle voulut le proclamer roi ; « Voici l'homme ! » cria-t-elle encore quand elle voulut le crucifier. Voici l'homme : l'histoire de la passion qu'est sa vie semble résumée dans ce cri.

Et lui, dans son abaissement, il fut amour et ne voulut qu'une chose : sauver les hommes ; il le voulut à tout prix et il quitta pour cela la gloire céleste ; il le voulut à tout prix et il sacrifia pour cela sa vie. Il ne chemina pas dans le monde en subissant ce destin, on ne saurait le dire ; non, il descendit sur la terre et y chemina avec ce dessein. Il eût dû, semble-t-il, émouvoir tous les hommes ; mais il n'en toucha aucun — et pourtant si, il les émut tous, il les souleva tous contre lui. Quelle souffrance, quelle passion d'amour !

Et maintenant, ce tableau te laisse-t-il insensible ? Mais, n'est-ce pas, tu veux être sincère envers toi-même ; et si tel ou tel beau parleur agissant mal ou même ne sachant ce qu'il fait cherche à t'abuser par son éloquence, par l'infatuation où il disserte de la souffrance de Christ ou prétend s'asseoir près de sa croix — en spectateur, pour contempler de là le monde, l'histoire,

[179] Cf. Lc 7, 36-50.

l'humanité, tu ne t'en laisseras pas conter, n'est-ce pas ? Songes-y : l'on ne s'assied pas à la croix de Christ, l'on ne s'y tient pas sans sérieux, puisqu'il faut alors être dans la situation du contemporain, c'est-à-dire en venir à souffrir *réellement* avec lui ; il ne s'agit pas de se livrer à des considérations au pied de la croix mais, peut-être soi-même cloué à une croix à côté de la sienne, d'en venir à méditer. Et médite alors — à cause du sérieux ou pour qu'il en résulte du sérieux — non sur Christ objet de considérations, mais d'abord sur toi-même, afin qu'en ta pensée tu deviennes son contemporain. Ce tableau ne peut-il alors t'émouvoir —
XII je ne dis pas aux larmes, ici déplacées, superflues et même funes-
195 tes si tu ne pleures pas sur toi-même — mais au sentiment du
sérieux, à la volonté de l'action, à celle de souffrir en quelque mesure à sa ressemblance ? Tu n'es plus contraint malgré toi ; mais heureux es-tu si ta volonté t'oblige à dire : je ne puis faire autrement, car ce tableau me touche ! Tu n'es pas contraint malgré toi, oh ! non, ne te méprends pas sur mes paroles, il s'agit d'une affaire d'honneur ; si tu ne veux pas, si peut-être la décision te semble trop lourde, tu gardes à ton aise ta liberté ; c'est alors d'une affaire d'honneur que tu te dispenses, et cette abstention te paraît-elle plus facile ? Mais pose-toi la question et dis-moi : que penserais-tu d'une amante qui ne voudrait se lier au bien-aimé qu'après qu'il eût surmonté toutes les difficultés et triomphé de tous les dangers ; que dirais-tu d'elle, si elle ne pouvait l'aimer que dans la gloire ? Est-ce là aimer ? Soit ; c'est là s'aimer soi-même ; mais est-ce aimer ? Songe à deux amants : pour lui, la vie lui a réservé les vicissitudes les plus diverses ; il a dû rester seul au monde, appauvri, méconnu de tous, méprisé, insulté — puis la situation a complètement changé ; sa cause a triomphé, et le voici maintenant objet de l'admiration générale, tous le recherchent. Alors seulement il fait la connaissance de la jeune fille qui devient l'objet de son amour. Elle n'a donc pas le moins du monde à se reprocher de ne pas avoir partagé ses souffrances, puisqu'elle ne l'a même pas connu à ce moment ; mais si elle est une amante véritable, ne va-t-elle pas — j'exagère, mais l'amour fait ainsi — presque se reprocher son ignorance comme une sorte d'infidélité, ou du moins ne va-t-elle pas trouver son amour bien médiocre, faute d'avoir connu le bien-aimé dans ses adversités, honteuse d'avoir seulement à partager sa gloire ?

Pour Jésus-Christ, nul ne peut dire qu'il l'a d'abord connu dans son élévation ; car on n'apprend à le connaître en vérité que dans son abaissement et si on apprend à le connaître en vérité c'est dans son seul abaissement. Et l'on ne peut pas non

plus sincèrement dire que l'on ne saurait partager son abaissement qui appartient depuis longtemps au passé. Non, si tu deviens son contemporain dans son abaissement, et si ce tableau te pousse XII 196
à vouloir souffrir avec lui, alors — et Christ t'en est garant — l'occasion ne te manquera pas de souffrir à sa ressemblance; et en tout cas, même si l'occasion ne se présentait pas, il s'agit moins de celle-ci que de la disposition à vouloir souffrir à sa ressemblance. Souffrir ainsi : et, n'est-ce pas, tu ne veux pas t'abuser, tu veux être sincère — pourtant, tel est le fait, tu es un amant et par conséquent à cent lieues de chercher des subterfuges et de subtiles objections pour agir comme ceux qui se livrent à des spéculations diverses sur le thème de son élévation, afin d'échapper par là à la souffrance. Non, quand on aime Christ, on comprend aussi sans peine, simplement, et sans le secours de l'éloquence, le sens du mot : souffrir à la ressemblance de Christ. Si tu connais, si un homme éprouve des adversités dans la vie, si peut-être une débâcle l'atteint, s'il perd son bien le plus cher, on ne saurait dire que supporter ces infortunes, c'est souffrir à la ressemblance de Jésus-Christ. Pareilles misères sont le lot commun des hommes, et les païens les connaissent autant que les chrétiens. On reconnaît le chrétien à la patience avec laquelle il les endure; mais si patient soit-il alors, il ne songe jamais que souffrir de la sorte, ce puisse être souffrir à la ressemblance de Jésus-Christ : pareille idée témoignerait précisément d'une impatience dénuée de tout christianisme. Souffrir à la ressemblance de Jésus-Christ, ce n'est pas prendre patiemment son parti de l'inévitable, mais pâtir de la part des hommes quand, comme chrétien, on veut le bien ou quand, agissant en chrétien, on s'applique au bien, de sorte qu'on pourrait éviter cette souffrance en laissant de vouloir le bien. Par exemple, pour prendre simplement ce cas, lorsqu'un homme s'exerçant chrétiennement à porter avec patience son fardeau se voit en butte aux railleries et aux insultes pour sa volonté d'user de patience. Car Christ a souffert ainsi; il a souffert parce qu'il était la vérité et ne voulait pas être autre chose que la vérité.

Porte encore une fois tes regards sur Christ en son abaissement! Car c'est bien cet état qui doit faire l'objet de la prédication; pour la question de partager sa gloire et celle de la XII 197
règle à suivre alors, il n'est besoin d'aucune indication. Le sermon doit porter sur l'abaissement et dire que si tu ne veux pas le partager avec Christ, il ne voudra pas non plus partager sa gloire avec toi; il doit t'inviter par conséquent à partager son abaissement. Porte tes regards sur lui dans cette condition! Et quand

cette vue te saisit, quand tu es prêt à accepter toute souffrance avec lui — alors, dirais-je volontiers, tu *dois* souffrir avec lui. On a de la joie à parler ainsi, mais du déplaisir à répéter sans cesse « tu dois » à qui n'a que des velléités. Quand un homme n'a pas d'autre désir que de souffrir avec Christ, et désire cette souffrance comme la seule chose nécessaire, il y a de la joie à lui dire : bon courage, ami, tu dois. Il est doux de parler ainsi ; le mot « dois » prend alors sa plus belle acception et vient à propos [180]. Il est alors moins impératif — car à quoi bon un commandement à celui qui, rempli d'enthousiasme, désire ce que l'ordre lui enjoint ! — il est moins impératif qu'il n'est purificateur et sanctifiant, de sorte que ce zèle doit être exempt de toute précipitation, de toute exagération, de toute pensée entachée de mérite.

Ainsi, porte encore une fois tes regards sur Christ en son abaissement ! Quelle impression en reçois-tu ; cette vue ne saurait-elle t'inciter en quelque manière à vouloir souffrir à sa ressemblance, c'est-à-dire à vouloir témoigner pour la vérité en affrontant le danger et, par suite, à accepter le devoir de la souffrance ? Oublie un instant, si possible, tout ce que tu sais de Christ, arrache-toi à l'habitude peut-être paresseuse où tu as de Christ un certain savoir ; fais comme si tu entendais pour la première fois le récit de son abaissement. Si tu ne crois pas le pouvoir, eh bien, recourons à une autre manière ; prenons l'exemple d'un enfant que l'on n'a pas rendu stupide, en lui faisant apprendre par cœur comme simples leçons d'école des rengaines sur la passion et la mort de Jésus-Christ ; prenons l'exemple d'un enfant qui en entend le récit pour la première fois et voyons l'effet produit quand nous le racontons dans ses grandes lignes.

Tu es donc avec un enfant [181] ; montre-lui pour l'amuser quelques-unes de ces images qu'on achète à l'épicerie, sans valeur artistique, mais si captivantes à cet âge. — Cet homme sur son
XII 198 fougueux coursier, le panache au vent, tel un souverain à la tête de milliers de soldats que l'on ne voit pas, le bras tendu pour commander « En avant ! », en avant vers les cimes que tu vois devant toi, en avant vers la victoire : c'est l'empereur, le seul, Napoléon ; et tu parles un peu de lui à l'enfant. — Celui-là porte un costume de chasseur ; il s'appuie sur son arc et dirige droit devant lui un regard pénétrant plein d'assurance et

[180] Sur le sens que Kierkegaard donne à cet impératif (*tu dois*), cf. notamment *Les Œuvres de l'amour* : OC XIV 16-41.

[181] On trouve l'ébauche de cette scène très bien brossée dans le Journal de décembre 1848 : Pap. IX A 395 ; les images évoquées sont celles produites à Nüremberg et largement diffusées en Europe. Cf. aussi le début du premier des *Deux petits traités éthico-religieux* : OC XVI 111-113.

pourtant chargé de tristesse. C'est Guillaume Tell ; tu parles un peu de lui et de ce regard étrange ; tu dis que ce même regard se dirige à la fois sur l'enfant chéri, pour ne pas le toucher de la flèche, et sur la pomme placée sur sa tête, pour l'atteindre. — Et, pour l'immense joie de l'enfant, tu lui montres ainsi plusieurs images ; puis s'en présente une que tu as mêlée à dessein et représentant une crucifixion. L'enfant ne comprendra pas tout de suite ni sans force explications. Il demandera la signification de cette scène, pourquoi cet homme est pendu à un bois. Tu expliques alors que c'est une croix, qu'y être pendu, c'est être crucifié, et que la crucifixion était en ce pays la peine de mort la plus cruelle, ignominieuse par surcroît, et réservée aux terribles criminels. Quelle sera l'impression produite sur l'enfant ? Il éprouvera un sentiment étrange, il s'étonnera de ton idée de mêler une image si horrible à d'autres si belles, de ranger un méchant bandit parmi ces grands hommes et ces héros. Car de même que malgré les Juifs il fut écrit sur cette croix : « Roi des Juifs », de même aussi cette image qui revient chaque année impose à la génération présente, malgré elle, un souvenir dont elle ne peut ni ne doit jamais se débarrasser, et cet homme ne doit pas être représenté autrement ; et *cette* génération doit penser qu'elle l'a précisément elle-même crucifié chaque fois que *cette* génération montre pour la première fois cette image à l'enfant de la génération nouvelle et lui explique pour la première fois comment cela est arrivé dans le monde ; et la première fois qu'il entend ce récit, l'enfant doit éprouver un sentiment de peur et d'angoisse devant les grandes personnes, le monde et lui-même ; et les autres images devraient se retourner, comme dit la chanson[182], tellement celle-ci en est différente. Cependant — nous n'en sommes pas encore au point XII 199
décisif, et l'enfant ne sait pas encore qui est ce terrible criminel — l'enfant, désireux d'apprendre comme on l'est toujours à cet âge, va sans doute demander qui est cet homme, ce qu'il a fait, pourquoi ? Raconte-lui alors que ce crucifié est le sauveur du monde. Mais comme il n'y pourra rattacher aucune idée précise, dis-lui simplement que le crucifié fut l'homme le plus aimant qui ait jamais vécu. Dans la vie courante où l'on sait par cœur toute cette histoire, où il suffit d'une allusion d'un

[182] Dans la chanson populaire danoise *Agnete og Havmanden* [Agnès et le Triton], strophe 15 : cf. W. ABRAHAMSON, *Udvalgte danske Viser fra Middel-alderen* [Anthologie de chants danois du Moyen-âge], 5 vol., Copenhague 1812-1814, I, 315, ouvrage que possédait Kierkegaard [Ktl. 1477-1481].

demi-mot pour que chacun comprenne, on a vite fait de s'en tirer ; mais il faudrait être un homme étrange ou plutôt un monstre pour ne pas baisser malgré soi les yeux et rester presque comme un pauvre pécheur au moment de raconter pour la première fois cette histoire à un enfant qui ne l'a jamais entendue et n'a par suite jamais rien soupçonné de pareil. Mais à ce moment, la grande personne est semblable à un accusateur qui accuse et lui-même et toute l'humanité ! — Quelle impression, crois-tu, recevra l'enfant qui demandera tout naturellement : « Mais pourquoi a-t-on été si méchant envers lui, pourquoi ? »

Le moment est venu : si tu n'as pas déjà produit une forte impression, parle maintenant de cet homme élevé de la terre qui, de sa gloire, veut attirer tous les hommes à lui. Dis qu'il fut amour et qu'il vint au monde par amour sous la forme d'un humble serviteur, que son unique but dans la vie fut d'aimer et de secourir les hommes, en particulier tous ceux qui sont malades, tristes, souffrants et malheureux. Raconte ses tribulations en sa vie, la trahison de l'un de ses rares compagnons, le reniement des quelques autres, les insultes et les outrages de tout le reste des hommes jusqu'au moment où ils finissent par le clouer sur la croix — comme on voit sur l'image — souhaitant que son sang retombe sur eux et sur leurs enfants [183], tandis qu'il prie pour eux que cela n'arrive point et que le Père céleste leur pardonne
XII 200 ce péché [184]. Parle à l'enfant de façon vraiment vivante, comme si toi-même tu n'avais jamais auparavant entendu ou exposé ce récit ; raconte comme si tu avais toi-même tout inventé, mais n'oublie aucun des traits conservés, sauf à oublier, pendant que tu parles, que cette histoire a été conservée. Raconte qu'en même temps que l'Amour vivait un infâme brigand condamné à mort : le peuple exigea sa mise en liberté, le salua de ses vivats, cria : « Vive Barrabas [185] ! », tandis qu'elle cria « Crucifie-le ! Crucifie-le ! » à l'adresse de l'Amour ; de sorte que non seulement l'Amour fut crucifié comme un criminel, mais encore comme un tel monstre dans le crime que l'infâme brigand devint une espèce d'honnête homme, comparé à l'Amour.

Quelle impression, crois-tu, fera ce récit sur l'enfant ? Pourtant, pour bien éclairer la question, essaye : continue l'histoire de ce crucifié : dis que le troisième jour il ressuscita des morts et monta au ciel pour entrer dans la gloire auprès du Père

[183] Cf. Mt 28, 25.
[184] Cf. Lc 23, 24.
[185] Cf. Mt 27, 16 sv ; Jn 28, 39-40.

— essaye, et tu verras, d'abord l'enfant n'y fera guère attention ; l'histoire de la passion l'aura si fortement remué qu'il n'aura pas la moindre envie d'entendre parler de la gloire ensuite survenue. Car il faut être bien blasé, il faut avoir pris pendant de longues années l'habitude d'écouter machinalement toute l'histoire de son abaissement, de sa souffrance et de sa mort pour être en mesure de passer immédiatement à l'élévation sans être arrêté auparavant.

Ainsi, quelle impression, crois-tu, fera cette histoire sur l'enfant ? Tout d'abord, il oubliera complètement les autres images que tu lui auras montrées ; car il aura maintenant bien autre chose à quoi penser. Puis il tombera dans le plus profond étonnement en songeant que Dieu au ciel n'a pas tout fait pour empêcher que cela n'arrive ; ou en se disant que cela est arrivé sans que Dieu, tout au moins au dernier moment, pour prévenir la mort, ait fait descendre du ciel une pluie de feu [186], que cela est arrivé sans que la terre se soit entrouverte pour engloutir les impies [187]. Et c'est ainsi qu'à l'âge mûr aussi nous devrions l'entendre, si nous ne comprenions pas que ce fut une souffrance
volontaire et par suite d'autant plus lourde qu'en son abaissement XII 201
Christ pouvait à chaque instant demander à son Père de lui envoyer des légions d'anges [188] pour le garder de l'effroi. — Telle serait la première impression. Mais à mesure que l'enfant songerait à cette histoire, il deviendrait de plus en plus passionné ; les armes et la guerre seraient l'aliment de toutes ses pensées et de toutes ses paroles ; car il aurait pris la ferme résolution, une fois devenu grand, de tailler en pièces tous les impies qui ont ainsi agi envers l'Amour ; l'enfant l'aurait décidé, oubliant en sa candeur qu'ils vivaient il y a plus de dix-huit cents ans.

Et devenu jeune homme, il n'oublierait pas son impression d'enfance, mais il la comprendrait autrement et verrait l'impossibilité de mettre à exécution la résolution de ses premières années où il oubliait les dix-huit cents ans ; mais il songerait avec la même passion à lutter contre le monde qui crachait sur le Saint, contre le monde qui crucifie l'Amour et demande la grâce du bandit.

Parvenu à l'âge mûr, il n'oublierait pas son impression d'enfance, mais il l'interpréterait autrement. Il ne voudrait plus frapper, car, dirait-il, je n'aurais plus alors aucune ressemblance avec celui qui, dans son abaissement, ne frappa pas, même lorsqu'il

---

[186] Cf. Gn 19, 24.
[187] Cf. Nb 26, 10.
[188] Cf. Mt 26, 53.

reçut les coups [189]. Non, il ne désirerait désormais qu'une chose : souffrir autant que possible comme Christ souffrit dans ce monde que les philosophes ont toujours appelé le meilleur, mais qui pourtant — et certes, il doit en être ainsi, vérité en philosophie, erreur en théologie — crucifie l'Amour et crie : « Vive Barrabas ! » Mille fois, et dans de moindres circonstances, le monde l'a montré : non seulement est voué à la souffrance celui qui veut humainement le bien, mais encore — par amour de l'opposition si chère au monde et pour marquer nettement à quel point il est contraire au bien — il ne manque guère de se trouver parmi les contemporains le misérable, l'être vil et méprisable que, par esprit d'opposition, l'on salue de vivats.

Si la vue de Christ dans l'abaissement *peut* ainsi émouvoir, ne saurait-elle aussi te toucher de la même manière ? Si elle
XII 202 a fléchi les apôtres qui ne surent et ne voulurent rien savoir que Christ, et Christ crucifié [190] — ne peut-elle aussi semblablement te fléchir ? Tu ne deviens pas pour cela un apôtre, quelle témérité ! mais simplement un chrétien. Si cette vue toucha ainsi ces sublimes esprits dont l'Église célèbre la mémoire en les honorant comme ses pères et ses maîtres et qui, comme les apôtres, ne surent et ne voulurent rien savoir que Christ, et Christ crucifié — ne peut-elle aussi te toucher de la même manière ? Tu ne deviens pas pour cela comme l'un d'eux, quelle présomption ! mais simplement un chrétien. Car pourquoi cette vue les toucha-t-elle de la sorte ? Parce qu'ils l'aimaient. Et c'est pourquoi ils découvrirent ses souffrances ; car seul celui qui l'aime comprend qu'il fut amour, et lui seul peut remarquer comment il souffrit, dans quel martyre accablant, avec quelle bonté dans l'amour, avec quel bon droit dans l'injustice subie ! Si cette vue ne te touche pas ainsi, c'est que tu ne l'aimes pas. Mais ne la laisse pas s'effacer devant tes yeux, afin que cette vue de Christ souffrant dans son abaissement puisse encore te porter à l'aimer. Alors elle se présentera à toi une nouvelle fois, et elle te portera à vouloir souffrir à la ressemblance de celui qui, de son élévation, veut attirer tous les hommes à lui.

---

[189] Cf. Mt 26, 67 ; Jn 18, 22.

[190] Cf. 1 Co 2, 2. Cf. aussi le Journal de 1849-1850 qui commente ce texte de Paul : « Ces paroles : Je ne sais pas autre chose que Jésus-Christ et Jésus-Christ crucifié — prononcées par un apôtre, elles lui coûtent la vie ; par un témoin de la vérité, elles le font persécuter ; par quelqu'un d'inférieur, moi par exemple, elles engendrent malgré tout une sorte de souffrance ; par un poète — elles ont du succès ; déclamées par un prêtre, elles ont non seulement du succès, mais le font sérieusement vénérer, presque comme un saint. » (Pap. X 2 A 466).

IV.

Seigneur, Jésus-Christ, Toi qui n'es pas venu pour juger, mais XII 203
qui reviendras pour juger : Ta vie ici-bas est le jugement qui doit nous juger [191]. Puisse donc quiconque se dit chrétien éprouver sa vie à ce jugement et reconnaître s'il T'aime seulement dans Ton abaissement, ou seulement dans Ton élévation, c'est-à-dire reconnaître s'il T'aime ; car s'il n'aime que l'une de ces conditions, il ne T'aime pas. Mais s'il T'aime, il va dans l'abaissement où il T'aime, mais non en succombant comme lorsque l'esprit du monde succombe suivant sa nature sous l'humiliation du monde — car ce n'est pas ainsi que Tu cheminas ici-bas dans l'abaissement. Non, bien qu'abaissé, celui qui T'aime est élevé au-dessus de son état, l'âme, le regard tournés vers la gloire où Tu es entré et qui l'attend auprès de Toi qui, de Ton élévation, veux attirer tous les hommes à Toi.

Jean XII, 32 : *Et moi, quand j'aurai été élevé de la terre, j'attirerai tous les hommes à moi.*

Il y a beaucoup d'appelés, mais peu d'élus [192] — de son élévation, il veut attirer « *tous* les hommes » à lui. Mais si beaucoup sont appelés, il n'en résulte pas que tous soient élus : au contraire, dit l'Écriture. Et de même, s'il veut attirer tous les hommes à lui, il n'en résulte pas que tous se laissent attirer. Mais si tous ne le sont pas, il ne faut pas s'en prendre à lui, puisqu'il veut les attirer tous.

« De son élévation » ; car lorsqu'il chemina ici-bas dans XII
l'humilité, il désira les attirer tous à lui, il appela à lui tous les 204
travaillés et chargés, il vint près des malades et des affligés, mais il eut cependant à s'acquitter d'une autre mission : celle d'expri-

[191] Le brouillon portait ici un texte différent : Pap. X 5 B 29, 6, p. 244.
[192] Mt 22, 14.

mer par sa vie la vérité, de la représenter lui-même, et, comme homme véritable, il eut encore une autre tâche : celle de réaliser comme tel cette condition. Il eut ainsi comme homme une tâche personnelle ; de sa souffrance, il apprit l'obéissance et — pour parler d'une manière tout humaine quoique certes justifiée d'un homme véritable — il apprit à devenir et à être la vérité. A mesure qu'il accomplit cette tâche, il s'efforça aussi d'attirer tous les hommes à lui. Et quand il eut accompli jusqu'au bout l'œuvre qui lui était confiée, obéissant jusqu'à la mort, à la mort sur la croix [193], il fut alors élevé de la terre ; il avait désormais achevé sa course [194], s'était acquitté de la mission d'obéissance qu'il avait reçue et dont il s'était librement chargé. Alors il commence une seconde fois, de son élévation ; désormais, il n'a plus à se perfectionner, à s'instruire ; il est maintenant tout à la tâche d'attirer les hommes à lui — de son élévation, il veut les attirer tous à lui.

Il commence ainsi une seconde fois de son élévation ; de là, il entreprend l'œuvre qui est dorénavant son unique mission, celle d'attirer tous les hommes à lui — mais *nous*, par où devons-nous débuter ? Puisqu'il est maintenant élevé de la terre, sommes-nous aussi autorisés à commencer par l'élévation ; en d'autres termes, puisqu'il a maintenant hérité la gloire, pouvons-nous aussi l'obtenir par anticipation ?

Examinons sa personne et sa vie ; exprimons-nous à un point de vue tout humain, puisque aussi bien il fut homme véritable. Il naît et vit dans une humble condition ; il reste dans l'abaissement jusqu'à la fin, puis il est élevé dans la gloire : qu'est-ce à dire ? Que la temporalité tout entière fut souffrance et abaissement, et que l'éternité seule est le triomphe, l'élévation. Il n'en est donc pas ici comme d'ordinaire dans la vie où il arrive de voir un homme passer un certain nombre d'années dans une condition médiocre et dans l'abaissement où il endure l'incom-
XII 205 préhension et la persécution, mais pour en sortir triomphant et connaître l'élévation dès la temporalité. Non, Christ a fini comme il a commencé ; né dans une pauvreté telle qu'il semble à peine un homme (car l'on ne trouva de place pour le nouveau-né que dans une étable), il termine ses jours comme s'il était à peine un homme, dans un supplice ignominieux, crucifié comme un criminel — et alors seulement il est élevé de la terre.

Si l'on veut appeler notre vie terrestre une épreuve, et si nous faisons un instant abstraction de la valeur infinie de la

[193] Cf. Ph 2, 8.
[194] Cf. 2 Tim 4, 7.

mort rédemptrice de Christ pour le considérer dans sa seule humanité, il faut alors dire de lui qu'il a maintenant subi son épreuve, en est sorti victorieux, et qu'il est désormais plus que vainqueur [195], élevé dans la gloire. Mais notre vie terrestre est justement une épreuve, celle du temps ; telle est la doctrine du christianisme à laquelle l'orthodoxie chrétienne s'est aussi toujours conformée. Être homme, vivre en ce monde, c'est être mis à l'épreuve et, pour me servir ici d'un terme étranger qui, très caractéristique en son exactitude, rappelle encore à chacun, par sa brièveté et sa précision extrêmes, ce dont il importe de se souvenir, la vie est un examen [196]. Et le plus grand examen que l'homme ait à subir et pour lequel la vie entière est assignée consiste à devenir et à être chrétien ; et que son activité soit à nos yeux la plus vaste ou la plus limitée, tout ce qu'il entreprend revient dans tous les cas à dire qu'il est à l'examen. Je sais bien qu'on tient d'ordinaire un autre langage ; je sais que les hommes sont fort empressés de « faire œuvre » dans le monde, fort empressés de parler de leur travail ou de celui des autres ; et je ne l'ignore pas non plus, on veut nous apprendre qu'il appartient à l'histoire de juger [197] ; mais je sais que cette théorie est une invention de l'esprit humain qui, voulant faire l'important et jouer à la providence, détruit notre rapport avec Dieu [notre piété] et se préoccupe des seules suites de la vie au lieu de songer que l'homme est à chaque instant soumis au seul examen de Dieu. Quant à « faire œuvre » l'homme n'a absolument pas à se mêler de cette question réservée à Dieu qui en fait l'objet du surcroît dont il dote notre vie particulière ; mais pour l'homme,
la vie entière et chacun de ses actes ne doivent jamais être autre XII
chose que l'épreuve à laquelle il est soumis — et dont l'exami- 206
nateur est Dieu. Même pour Christ — dont il peut cependant sembler superflu d'invoquer l'œuvre accomplie, même pour lui simplement envisagé comme homme, la vie n'est qu'une preuve, un examen, celui de l'obéissance. Mais il a soutenu l'examen à chaque instant jusqu'à la mort sur la croix ; et c'est pourquoi

---

[195] Kierkegaard emploie le mot *Fuldendte* (littéralement : « le parachevé », « celui qui a complètement terminé »). Nous traduisons par le terme « vainqueur » tiré du mysticisme protestant français qui, cependant, ne convient guère, puisqu'il ne s'agit pas de dépasser la mesure, mais de l'accomplir, ce qui est suffisant. [N. du T.].

[196] Sur ce thème, cf. notamment Pap. IX A 326, X 2 A 451 et 534.

[197] Allusion à l'expression de Fr. Schiller dans son poème *Resignation* (1734) : « Die Weltgeschichte ist das Weltgerichte » [L'histoire du monde est le tribunal du monde]. Le mot, repris par Hegel, avait déjà été cité dans le *Post-Scriptum définitif...* : cf. OC X 132 et n. 198.

Dieu l'a élevé dans la gloire [198], où il est maintenant, plus que vainqueur. Parlons de ces choses d'une manière tout humaine ; il a satisfait à l'épreuve, il a développé l'exemple, il est maintenant dans la gloire : exactement comme lorsque, l'examen terminé avec succès, vainqueur de l'épreuve, on s'occupe désormais de guider les autres.

De son élévation, il veut attirer tous les hommes à lui. Il s'agit alors avant tout pour toi, si j'ose dire, de ne pas retourner par une illusion d'optique le tableau de sa vie, le tableau du modèle qu'il est. Si tu avais été son contemporain, tu serais naturellement parti, semblable à lui, de son abaissement dans une humble condition. Mais comme il est maintenant dans l'élévation et veut t'attirer à lui, au début, par l'effet d'une illusion d'optique, tu risques aisément de croire que tu dois *commencer* par l'élévation, ce qu'il n'a pas fait, puisqu'il a fini par là, lui maintenant plus que vainqueur. Tu vois et saisis sans peine ma pensée ; la vie du modèle qu'il est peut s'esquisser de deux manières : dans un cas, l'humble condition où il s'abaisse forme le tableau à l'arrière-plan duquel se dessine l'élévation, simplement indiquée comme objet de foi ; dans l'autre, le tableau est l'élévation de la gloire, tandis qu'à l'horizon, semblable à un souvenir presque effacé, l'humble condition se trouve dans l'abaissement. Mais comme il t'attire de l'élévation, l'illusion n'est que trop aisée.

Tandis que tu le considères ainsi, l'épreuve de sa vie semble bien facile maintenant qu'il en est sorti vainqueur, et plus que vainqueur. Et dans ces conditions, il n'est pas étonnant qu'il attire tous les hommes à lui. Mais c'est aussi justement pourquoi j'ai rappelé plus haut la parole qui trouve ici une application appropriée : il y a beaucoup d'appelés, mais peu d'élus. C'est aussi l'appel qui est d'ordinaire engageant ; simplement envisagée dans « l'appel », la question semble facile. mais quand le sens de l'appel se précise — peu seulement sont élus.

XII 207 Mais n'est-ce pas alors de sa part une sorte de tromperie que d'attirer ainsi à lui de son élévation ; ne fait-il pas une réticence ; pour être la vérité, ne devrait-il pas, tout de même qu'il attire à lui, rendre celui qui se laisse attirer sans cesse attentif à la différence qui les sépare et l'avertir que lui, plus que vainqueur, il est dans la sphère de la perfection, mais l'homme dans celle de la réalité, de la mondanité, de la temporalité où cette élévation doit apparaître à rebours comme abaissement et médiocrité : de sorte donc qu'il attire de l'élé-

---

[198] Cf. Ph 2, 9.

vation et que, se sentant attiré et venant à lui, on est d'autant plus dans le cas de tomber davantage dans l'abaissement et la médiocrité que l'on répond à l'appel avec plus de profonde décision ? Il n'est pas difficile de répondre à ces questions soulevées par l'impatience et reposant sur un malentendu. Tout d'abord, Christ ne peut pas faire autrement ; il est sorti de l'épreuve, et plus que vainqueur ; pour lui, l'examen doit en rester là, à moins qu'il ne doive recommencer à chaque génération et à chacune d'elles accepter de naître, de souffrir et de mourir comme il l'a fait une seule et unique fois ; mais ce serait prendre en vain la signification de sa souffrance et de sa mort. — On ne peut pas dire non plus qu'il fait une réticence ; car nous connaissons sa vie telle qu'il l'a vécue dans l'abaissement. Ce n'est donc pas lui qui fait une réticence ; mais bien plutôt l'Individu qui fait un oubli quand, poussé par une passion trompeuse, il ne regarde qu'à l'élévation, prend de la sorte Christ en vain, en arrive ainsi à oublier son abaissement et enfin, pour s'être trop avancé peut-être dans son erreur, se trouve où il a le moins pensé parvenir, aventure dont il rejette la faute sur celui qui, de son élévation, attire à lui. — Quant à prétendre qu'il devrait avertir au lieu d'attirer à lui, c'est formuler une contradiction, car lorsqu'un homme a vraiment subi en son cœur la réforme chrétienne, il comprend qu'il n'y a pas de rapport entre l'abaissement et l'élévation. En tout cas, la vie même de Christ dans l'abaissement est donnée, si l'on veut, pour avertir, pour mettre en garde contre la légèreté uniquement désireuse de prendre en vain son élévation.

Telle est la manière dont il attire à lui de sa gloire, de XII 208
sorte que l'homme qui, venu après la génération contemporaine de l'abaissement, doit devenir chrétien, commence en un sens par le plus facile ; car l'élévation appartient naturellement à la sphère du léger [199], et nous nous y sentons aisément portés. Mais Christ qui, de son élévation, attire les hommes à lui, ne les retire pas du monde pesant où ils vivent ; et c'est précisément pourquoi, pour quiconque est vraiment attiré à lui dans son élévation, l'épreuve de l'abaissement ne manque guère de se produire d'elle-même.

Christ le sait fort bien ; il sait aussi que cette faculté de commencer par le plus facile, du moins en apparence, est une fraude nécessaire en matière d'éducation, et que si les difficultés s'accroissent, c'est pour que la vie vécue en vérité

[199] Ici, comme souvent, Kierkegaard joue sur les mots et prend le terme *let* au double sens de « facile » et de « léger ». [N. du T.].

puisse devenir une épreuve et un examen. Même aux apôtres qui furent pourtant ses contemporains, il n'a pas prédit dès l'abord toutes les souffrances qu'ils auraient à subir par la suite, ni même toutes celles qu'il devait lui-même endurer ; bien plus, quand il fut séparé d'eux, il avait encore beaucoup de choses à leur annoncer, mais il ne les leur dit pas, parce qu'elles étaient au-dessus de leur portée [200]. L'homme est par nature infirme ; il n'est pas comme l'Homme-Dieu en mesure de pouvoir dès le début supporter la connaissance anticipée de tout son destin, de sa souffrance, la certitude et la nécessité de sa perte, tout en se montrant capable de vivre jour après jour dans le calme et la soumission à Dieu, comme si le seul succès l'attendait. Il faut traiter l'homme avec ménagement ; aussi ne reçoit-il sa tâche que peu à peu ; par degrés, il se voit serré de plus près dans l'effort sans cesse accru de l'épreuve et de l'examen. C'est ainsi qu'insensiblement l'Individu prend conscience du sérieux de la vie conçue comme un examen dont l'ultime question est de savoir si l'on veut être chrétien ou non.

Voyons clairement comment s'effectue l'éducation de l'homme à l'école de la vie, ou comment on passe l'examen de la vie ; on peut dire la même chose de l'éducation suprême à cette école, de la question de devenir et d'être chrétien.

XII Tous nous avons plus ou moins d'imagination ; cette faculté
209 est la première condition de notre développement, car la volonté, en fin de compte décisive, apparaît en second lieu. La mémoire, la plus forte dans l'enfance, décline avec les années ; l'imagination, la plus forte dans la jeunesse, baisse de même. Prenons maintenant l'exemple d'un jeune homme. Par son imagination, il se représente telle ou telle image [201] de perfection (tel ou tel idéal), que cet idéal soit légué par l'histoire, appartienne ainsi à une époque passée, ait par conséquent été réel, ait possédé la réalité de l'être, ou qu'il soit le produit de l'imagination même, ne connaisse donc aucun rapport, aucune détermination de temps et de lieu, et n'ait d'autre réalité que celle de la pensée. Vers cette image donnée (uniquement dans son imagination, c'est-à-dire dans une sphère où cette faculté se trouve à une infinie distance de la réalité, cette image est celle de la perfection achevée et non aux prises avec la souffrance) le jeune homme est attiré par son imagination, ou sa force d'imagination attire l'image vers lui ; il

---

[200] Cf. Jn 16, 12.

[201] Kierkegaard distingue bien *Billede* (image) de *Forbillede* (modèle) qu'il réserve pour les développements suivants [N. du T.].

s'en éprend, en fait l'objet de son amour, de son enthousiasme ; elle devient son moi plus parfait (ou plus idéal) ; même dans le sommeil il ne se sépare pas de l'image qui lui ravit le repos : il est semblable au jeune homme qui ne put dormir jusqu'au jour où la victoire l'égala à celui dont l'image célèbre et admirée le privait de sommeil [202]. L'imagination se rapporte donc à cette figure de la perfection ; et même si celle-ci représentait *tel* homme parfait dont la perfection consisterait à avoir enduré non seulement de terribles souffrances, mais encore au cours d'une longue vie et chaque jour, les vexations, les offenses et les mauvais traitements, toutes choses le plus contraires à la perfection (ou à l'idéalité), néanmoins, il semble facile de se conformer à l'image telle que la présente l'imagination : on ne voit que la perfection et, dans la lutte où elle est engagée, que sa victoire. Car, en elle-même, l'imagination est plus parfaite que la souffrance de la réalité ; libre de la détermination du temps, elle est au-dessus de cette souffrance, elle peut à merveille rendre la perfection, elle dispose pour la peindre d'une gamme très riche de magnifiques couleurs ; en revanche, elle ne peut représenter la souffrance sinon dans un tableau conforme à sa perfection XII 210
(ou idéalisé), c'est-à-dire adouci, estompé, réduit. Car l'image de l'imagination, celle que cette faculté traduit ou conserve, est en un sens l'irréel ; à l'égard des difficultés et des souffrances, il lui manque la réalité du temps, de la temporalité et de la vie terrestre. La vraie perfection est en effet, non d'*avoir été* (car c'est l'affaire de qui l'a accomplie, et non la mienne), mais d'*être,* jour après jour, soumise à l'épreuve de la souffrance réelle de la réalité. Mais l'imagination ne peut rendre cette épreuve qui ne saurait non plus être représentée, car elle peut seulement être ; et c'est pourquoi l'image de la perfection, telle que l'imagination la traduit, paraît toujours si facile et si engageante.

Un jeune homme n'a d'ordinaire qu'une faible idée de la réalité, des souffrances qu'elle réserve et du rôle de celles-ci quand elles se produisent ; mais même s'il le savait ou (puisque c'est impossible) même si une personne d'âge lui apportait le secours de toute son expérience, même si l'on se livrait à des efforts jusqu'ici inconnus des poètes, et même si l'on réussissait comme jamais encore aucun d'eux n'y est parvenu à caractériser aussi les souffrances représentées par l'image de la perfection, néanmoins, l'effort reste essentiellement voué à l'échec car, nous

---

[202] Allusion à Thémistocle que les exploits de Miltiade empêchaient de dormir : cf. PLUTARQUE, *Vie des hommes illustres : Thémistocle,* ch. 3. On trouve la même allusion dans *Crainte et Tremblement* : OC V 122.

l'avons dit, l'imagination a trait à la représentation de la perfection ; mais si fidèlement que la souffrance soit rendue, du simple fait qu'elle l'est au sein de l'imagination — où elle l'est *par* le jeu de cette faculté —, elle devient chose aisée à supporter. Si, malgré les règles habituelles de la scène, les guenilles où doit paraître un acteur étaient bien réellement des guenilles, cette illusion d'une heure n'en est pas moins tout autre chose que d'être dans la vie réelle et quotidienne un mendiant vêtu de loques. Non, l'imagination a beau faire, elle ne peut donner force de réalité à l'image qu'elle présente. Si elle en était capable, elle permettrait alors à l'homme de vivre exactement dans cette sphère la même chose que dans la réalité ; il pourrait apprendre
XII 211 à se connaître d'une manière aussi rigoureuse et approfondie que dans l'expérience de la réalité ; mais alors, la vie n'aurait plus de sens et la providence l'aurait mal agencée : à quoi bon en effet la réalité si, grâce à l'imagination, on pouvait bien réellement en prendre une possession anticipée ; à quoi bon soixante-dix ans d'expérience, si l'on pouvait avoir tout vécu dans sa vingt-deuxième année. Aussi bien n'en est-il pas ainsi ; et c'est encore pourquoi l'image présentée par l'imagination n'est pas celle de la vraie perfection ; il y manque quelque chose : la souffrance de la réalité, ou la réalité de la souffrance. La vraie perfection est celle où la souffrance est réelle, c'est-à-dire celle qui est de fait jour après jour, les années durant, dans la réalité de la souffrance ; elle réside en cette terrible contradiction où, loin d'être donnée dans un milieu parfait, elle l'est dans une sphère infiniment imparfaite. Et le défaut de l'image donnée par l'imagination, c'est de ne pas rendre cette imperfection ; et il est triste que dans la réalité, seul milieu où la vraie perfection puisse être vraiment, elle soit si rare ; car il en coûte tant de peines et d'efforts pour l'y pratiquer, tant d'accablement que, pour cette raison même, elle est la vraie perfection.

Mais revenons au jeune homme. Son image de la perfection est l'objet de son amour ; on le remarque à sa personne ; son regard ne voit rien de l'entourage immédiat et ne recherche que l'image ; il va, semblable à un rêveur, bien qu'éveillé, comme le montre l'ardente flamme de ses yeux ; il va, semblable à un étranger, bien qu'en sa patrie semble-t-il, car, par l'imagination, il est sans cesse chez lui par cette image à laquelle il désire ressembler. Il est beau de voir des amants qui finissent par se ressembler : de même, il se transforme à la ressemblance de son image ; elle met son empreinte, sa marque dans toute sa pensée et dans chacun de ses gestes alors que, nous l'avons dit, le regard fixé sur elle, lui-même ne prend pas garde où il marche, au lieu où il se

trouve. Il veut ressembler à l'image ; déjà il commence — mais tout à coup il découvre la réalité qui l'environne, et le rapport XII 212 de ce milieu avec lui.

Si la puissance qui gouverne la vie de l'homme s'appliquait à séduire, elle dirait alors de ce jeune enthousiaste en manière de raillerie : « Allons ! le voilà pris ! » à peu près comme on dit autour de lui en le voyant : « Voilà un garçon qui s'est laissé entraîner trop loin par son imagination ; il est tombé dans l'exaltation et le ridicule, il ne s'adapte pas à la réalité. » Mais cette puissance qui gouverne la vie de l'homme est amour, et si l'on pouvait dire qu'elle a une prédilection, ce serait pour ce jeune exalté : ainsi, selon l'Écriture, Christ aima le jeune homme riche [203], non parce qu'il adopta la sagesse du monde et se déroba, mais parce qu'il s'était risqué si loin que Christ avait commencé d'espérer en lui. En son amour, la providence ne juge donc pas le jeune homme sans charité, comme fait le monde ; elle dit au contraire : « Tu as bien agi ; maintenant s'offre à toi le sérieux de la vie ; tu en es au point où il apparaît avec sérieux que vivre, c'est être examiné. » Car le sérieux de la vie ne consiste pas dans la fièvre de tout ce monde fini en proie à l'agitation où l'on se soucie d'une carrière, d'un gagne-pain, d'un emploi, de la race à perpétuer ; il consiste à *vouloir* être, à *vouloir* exprimer la perfection (l'idéalité), dans la réalité de la vie quotidienne, à *vouloir* cette exigence, de manière à ne point la barrer d'un trait, à la hâte, une fois pour toutes et pour sa propre perdition, et à ne point la prendre en vain dans son exaltation comme un rêve — quel manque de sérieux dans les deux cas ! — mais de manière à la vouloir humblement dans la réalité.

En un sens, le jeune homme est victime de son imagination ; mais certes, s'il fait preuve de volonté, il ne l'est pas à son détriment ; car, par sa duperie, son imagination l'a introduit dans le vrai, elle lui a pour ainsi dire « glissé Dieu dans la main » ; s'il exerce sa volonté, alors le Dieu du ciel l'attend, prêt à l'aider comme on peut être secouru à un examen qui doit cependant garder le sérieux de l'épreuve suprême. Son imagination l'a trompé ; grâce à son image de la perfection, elle lui a fait oublier qu'il se trouve dans la réalité ; mais l'y voilà — et en XII 213 bonne posture. Sans doute, il peut avoir un instant d'effroi devant cette situation nouvelle ; mais il ne saurait se résoudre à renoncer à son image. D'autre part, il ne peut pas non plus alors renoncer à la souffrance ; en effet, l'image à laquelle il veut ressembler

[203] Cf. Mc 10, 21.

étant celle de la perfection, et la réalité où il se trouve et veut exprimer la ressemblance étant tout autre chose que la perfection, la souffrance s'impose et elle est inévitable. Il est donc, Dieu merci ! — car point de lâches propos, et maudite soit la misérable dérision dans cette situation où, en vérité, l'on ne peut formuler des vœux de succès — il est donc, Dieu soit loué, dans un grand embarras. Il appartient à la providence — n'oublions jamais qu'elle est amour — de décider de combien de tours de vis elle va, si j'ose dire, le resserrer, à quelle température elle va porter la chaleur du creuset où, semblable à l'or, il doit être éprouvé. Peut-être est-il encore bien loin d'avoir mesuré la véritable portée de la situation, car la providence est amour ; et si le sérieux caractérise l'épreuve, il n'a cependant rien de cruel ; il s'adapte à la capacité de l'homme et ne tente pas au-delà de ses forces. Le jeune homme a reconnu que la souffrance l'attend ; il a vu ce que son amour lui coûtera ; mais qui sait ? se dit-il : des temps meilleurs peuvent venir, le secours arriver ; alors, tout sera bien. Sans renoncer à son image, il entre courageusement dans la souffrance où il est conduit. Car la providence est amour ; indulgente envers le jeune enthousiaste, elle n'ose pas lui dévoiler tout de suite l'illusion où il est et lui faire comprendre qu'il compte sans son hôte. Mais il ne saurait encore supporter cette connaissance, et c'est pourquoi — quelle infinie sollicitude de l'amour ! — il ne peut non plus en avoir l'intelligence. Il tient bon et, en résistant de la sorte, il est fortifié comme on l'est dans la souffrance — il aime désormais doublement son image de la perfection, car l'on aime toujours davantage ce pour quoi l'on a souffert. A merveille ! Mais une chose lui a fait défaut : nul secours ne lui est arrivé comme il l'avait espéré ; il a seulement été aidé d'une tout autre manière, en devenant plus fort.

La providence en use de la sorte avec lui à plusieurs reprises ;
XII 214 elle l'aide chaque fois qu'il pénètre plus avant dans la souffrance causée par son refus de renoncer à l'image à laquelle il veut ressembler. Puis vient un moment où tout lui semble clair ; il comprend que son espérance était celle de la jeunesse, que la souffrance est inévitable et qu'elle ira croissant à chaque pas qu'il fera en avant. Alors la vie l'étreint de toute la force dont elle peut étreindre un homme ; vivre dans cette oppression ou y tenir bon, c'est expressément être homme ; si la vie avait dès l'abord exercé cette rigueur, elle aurait écrasé le jeune enthousiaste. Mais maintenant il peut supporter cet accablement — et il doit en être capable, puisque par lui s'en acquitte la providence, qui est amour. Il frissonne pourtant ; le tentateur lui mur-

mure qu'il devrait renoncer à son image. Mais il ne peut s'y résoudre et il s'écrie : « Je ne puis faire autrement ; que Dieu me soit en aide [204] ! » Admettons qu'il tienne bon jusqu'à sa mort ; ainsi il sort victorieux de l'épreuve. Il est lui-même devenu l'image de la perfection qu'il aimait, et l'imagination ne l'a vraiment pas trompé, pas plus que la providence. Pour entrer au royaume des cieux, il faut redevenir enfant [205] ; mais pour exprimer dans la vie que l'on est entré au royaume des cieux, il faut devenir jeune une seconde fois. Il est facile d'*être* enfant, d'*être* jeune, quand on l'est en son temps ; mais *la seconde fois :* voilà le décisif. Redevenir enfant, compter pour rien, dépouiller tout égoïsme ; redevenir jeune, malgré la sagesse du monde fruit de l'expérience, et dédaigner d'agir suivant cette sagesse, *vouloir être* jeune, *vouloir* garder l'enthousiasme de la jeunesse intact en toute sa spontanéité, *vouloir* le maintenir jusqu'au bout de la lutte, éprouvant plus d'angoisse et de honte à marchander et, ce qui est la même chose, à acquérir des avantages terrestres, qu'une jeune fille n'en éprouve devant une indécence : voilà quelle est la tâche.

Considérons celui qui, de son élévation, veut attirer tous les hommes à lui, de sorte que l'examen de la vie porte maintenant sur la question de devenir et d'être chrétien.

Ici encore, on commence par le plus facile, par l'élévation.
De même que la force de l'imagination portait le jeune homme XII 215
au large, de même aussi l'image de celui qui, victorieux, est dans la gloire, nous fait sortir de notre vie habituelle. Voici un jeune homme. Longtemps il contempla l'image par laquelle il se sent entièrement attiré, car elle devient son unique pensée. Il a entendu, nous le supposons, le récit de la vie que le glorifié vécut ici-bas dans l'abaissement de son humble condition. Et, nous l'admettons encore, il n'est pas un esprit léger ; il fait tous ses efforts pour se représenter cette souffrance par l'imagination. Mais cette faculté, dont le propre est de porter à la perfection (ou d'idéaliser), se rapporte essentiellement à l'élévation, à la perfection, et d'une manière imparfaite seulement à l'imperfection. Même lorsque le jeune homme se représente de la façon la plus vivante la souffrance de Christ en son abaissement, son imagination relève aussitôt l'amour, la douceur, l'infinie élévation de Christ en cette condition, *de sorte que* (car jusqu'ici il n'y a rien de faux dans la représentation de l'imagination ; la part d'erreur intervient proprement à ce point) la résistance du

---

[204] Célèbres paroles prononcées par Luther à la Diète de Worms et souvent reprises par Kierkegaard.

[205] Cf. Mt 18, 3.

monde, tous ces milliers de fous et leurs railleries restent une bagatelle en comparaison de l'image — et si négligeable qu'il semble aisé d'en supporter l'adversité. La difficulté, toujours pour l'imagination, d'exprimer la souffrance, entre ici dans une phase nouvelle : plus l'élévation et la pureté sont grandes, plus aussi, par contraste, la résistance doit paraître insignifiante, alors qu'en réalité la souffrance est d'autant plus grande et plus profonde que l'élévation est sublime.

Le jeune homme va donc dans le monde, son image devant les yeux ; il n'éprouve pas, comme une certaine religiosité, le besoin de suivre le long chemin de la Terre Sainte pour remonter le cours des temps, car son image lui est si présente que, peut-on dire, il a néanmoins fait le pèlerinage, tout en restant à sa place accoutumée, dans le vieil entourage — mais uniquement préoccupé de vouloir ressembler à l'image. Et elle exerce sur lui sa puissance, celle de l'amour qui peut tout, notamment établir l'égalité ; tout son être intérieur se transforme peu à peu
XII 216 et, malgré l'imperfection de ce changement, il semble pourtant qu'il commence à ressembler à l'image pour laquelle il a tout oublié — même le monde où il vit et qui le regarde maintenant avec étonnement, sans le reconnaître.

Il est pris, le sérieux commence. Renoncer à l'image, il ne peut s'y résoudre ; mais il n'y renonce pas — cette fidélité à l'image et l'image elle-même vont le conduire à l'opposé direct de l'élévation et de la gloire. Car il est naturel que dans sa patrie la vérité soit dans l'élévation où est maintenant celui qui vécut dans l'abaissement ; mais il est également naturel qu'il faille s'abaisser si, dans le monde du mensonge, l'on veut ressembler à la vérité, même d'une manière faible et imparfaite. Peut-être le jeune homme a-t-il bien compris cela encore et l'a-t-il bien gardé dans son esprit grâce à son imagination ; mais il n'en a pas encore fait l'expérience : maintenant, pour la première fois se présente le sérieux. Mais il ne peut se résoudre à renoncer à son image ou, ce qui revient au même, à devenir et à être chrétien.

Il va éprouver la même chose que l'autre jeune homme de tout à l'heure ; il tient ferme l'image et souffre ce qui, jusqu'à changement, résulte de cette fermeté ; cependant, comme l'autre aussi, il se berce de l'espérance humaine en des jours meilleurs. Dans sa droiture, il a conscience de vouloir le bien et le vrai : ne réussirait-il pas à gagner des partisans à sa cause, et Dieu ne l'aiderait-il pas à triompher ! Dieu certes l'y aidera ; mais dans ce monde, le vrai ne triomphe qu'en souffrant et en succombant dans la lutte. Mais ce jeune homme ne le comprend pas encore

entièrement ; car la providence est amour : comment oserait-elle lui en donner d'emblée l'intelligence.

Elle le secourt à mesure qu'il avance dans le danger et la souffrance ; car il ne peut se résoudre à renoncer à l'image ; et comme les choses se produisent insensiblement, il ne se rend pas très bien compte qu'arrive exactement le contraire de ce que lui promettait l'espérance. Mais le moment approche où, déjà en pleine souffrance au cœur de la réalité, il peut embrasser la situation — et il entend l'éternité déclarer : désormais, la question est sérieuse. Il connaît donc déjà les souffran-
ces ; il s'agit maintenant de comprendre l'image qui, toute proche XII 217
à ce moment, lui inspire de l'effroi. Ainsi, se dit-il, toute une vie s'offre à moi, courte ou longue, je ne sais, mais vouée jusqu'à la fin à la souffrance, je le vois au modèle ; pas plus que l'on n'arrête un corps qui roule sur la pente, cette souffrance ne cessera avant la mort qui, pour autant qu'elle appartient elle aussi à la souffrance, ne connaîtra pas le calme et la paix. Et non seulement la souffrance ne prend pas fin, mais l'intensité de son tourment croît à mesure qu'elle persiste. L'on est banni de la société, on devient pour tous un objet d'exécration, dans une répulsion qui se répercute sur une poignée de familiers dont on espérait pourtant la fidélité et qui trouvent trop cher le prix de l'amitié ; l'on est trahi, vendu par un confident, et l'on entend de la bouche du seul ami sur qui l'on comptait jusqu'à la fin ces mots terribles : « Je ne le connais pas [206] ! » Quelle effroyable situation ; si l'on ne perd pas la raison, du moins ne se reconnaît-on plus ; on parle de soi comme d'un tiers, et l'on répond à la raillerie qui vous nomme : « Je ne connais pas cet homme ! » Quand on vit dans la joie et dans les plaisirs, ou quand du moins on est à l'abri du besoin, on peut bien lire pareille histoire, en disserter même, et peut-être encore verser quelques larmes en discourant, sans être ébranlé au fond de l'âme, et pour sa part absolument insensible aux choses que l'on raconte. Mais quand on a déjà reçu le baptême des souffrances, on peut sans doute alors mieux comprendre ; mais les afflictions dont on reçoit ainsi l'intelligence remplissent d'angoisse en leur imminence. Cependant, le jeune homme n'est pas encore au bout : « Je ne peux », dit-il, « renoncer à mon image ; à la grâce de Dieu, arrive que pourra, je ne puis autrement ; toute cette souffrance peut se réaliser ; je mets en Dieu mon espoir, non plus certes comme jadis, mais avec plus de confiance profonde.

---

[206] Mt 26, 72.

Ainsi, je ne renonce pas à mon image » — au même instant, il regarde encore, et il voit que la souffrance ne s'arrête pas même à ce point ; il y a encore un accroît, le dernier : celui où, au moment le plus amer, l'on est abandonné par le seul qui reste encore — par Dieu. Confiant en Dieu, le jeune homme avait cru qu'il devait supporter toutes ces souffrances, tout ce martyre,
XII 218 tous ces tourments que les hommes sont capables d'inventer ; mais il n'avait pas songé qu'il devait être abandonné de Dieu, que Dieu, d'ailleurs amour et prompt à porter secours, se ferait attendre, se retirerait, et cela, chose effroyable ! juste à l'instant, le seul depuis que le monde est monde, où son secours fut nécessaire comme jamais il ne l'a été ou ne peut le devenir.

Admettons maintenant que le jeune homme dont nous venons de parler et qui, malgré le petit nombre d'années écoulées, est certes déjà semblable à un vieillard, se console en songeant que, même si Dieu l'abandonnait, ce ne serait qu'un instant, et qu'il choisisse de ne pas renoncer à l'image : pourquoi le fait-il ? Il peut seulement répondre : « Je ne puis agir autrement. » Admettons encore qu'il tienne ferme jusqu'à la fin : il est sorti victorieux de l'épreuve, il est devenu chrétien et a continué de l'être, attiré par celui qui, de son élévation, veut attirer tous les hommes à lui. Sa vie a été longue peut-être, et peut-être courte ; et peut-être a-t-il dit dans un instant où la plénitude de confiance l'emplissait de félicité : « Dans un petit moment », dans un petit moment j'aurai achevé ma course, bien qu'il ait eu en même temps le sentiment que des années nombreuses s'écouleraient encore ; mais il s'est senti si près de l'éternel qu'il a pu dire : « dans un petit moment ». Peut-être, à une autre période, a-t-il soupiré : « Enfin » ; « Puissé-je enfin connaître la félicité », sans songer à un plus long délai que l'autre fois ; mais il s'est senti plus faible et plus loin de l'éternel. Car ces mots : « dans un petit moment » et « enfin » signifient en un sens une seule et même chose, mais chacun à sa manière ; s'agit-il d'une simple demi-heure, on peut en dire : « dans un petit moment » et aussi : « enfin » ; et réciproquement de la vie la plus longue. Mais, pour revenir à notre supposition, jeune homme ou vieillard, peu importe, il a tenu ferme jusqu'à la fin ; le petit moment est passé, et il est enfin entré dans la félicité (après être sorti victorieux de l'épreuve où l'on devient chrétien et persiste à l'être) ; il est venu à celui qui, de son élévation, l'a attiré à lui.

XII 219 Telle est l'épreuve : devenir chrétien et persister à l'être ; c'est une souffrance à laquelle nulle autre douleur humaine ne peut opposer son aiguillon et ses tourments. Pourtant, ce n'est

pas le christianisme ou Christ qui est cruel. Non, Christ est en lui-même la douceur et l'amour, l'amour et la douceur mêmes ; la cruauté vient de ce que le chrétien doit vivre en ce monde et y exprimer sa condition de chrétien — car Christ n'est pas doux, c'est-à-dire faible au point de l'ôter du monde. Dans un état d'esprit passionné, devant la possibilité du scandale, le christianisme paraîtra cruel ; mais il ne l'est pas ; il est la douceur et l'amour, et c'est le monde qui est cruel. Le christianisme est la douceur et l'amour. Pourtant, nous l'avons dit, la souffrance est la plus cruelle dans le christianisme, et à tout chrétien est réservée une souffrance à laquelle l'Homme-Dieu lui-même ne pouvait être soumis. Il est terrible de découvrir que la vérité est persécutée ; mais la souffrance est diverse suivant la personne de celui qui fait cette découverte. Un fou, un présomptueux tout au contentement de lui-même ne souffre guère en s'apercevant que la vérité est persécutée — s'il est d'ailleurs possible qu'une pareille nature puisse vraiment le voir. D'autre part, au fond de lui-même, l'Homme-Dieu a l'éternelle assurance d'être la vérité ; aussi bien souffre-t-il d'être persécuté comme étant la vérité, ou bien qu'étant la vérité ; mais il ne souffre pas en même temps en un autre point de son âme, s'agissant de savoir dans quelle mesure il est à chaque instant lui-même dans la vérité [207]. Tel est au contraire le cas de chaque chrétien. Naturellement, il ne songerait jamais à se donner pour la vérité, ce serait un blasphème ; il est devant Dieu un homme faible et pécheur et il n'a que des rapports très imparfaits avec la vérité. Mais plus le chrétien est ainsi en son for intérieur et devant Dieu dans la crainte et le tremblement, plus aussi il éprouve l'angoisse et le souci de toute erreur, et plus il est également enclin à ne faire que s'accuser.
Dans ces conditions, ce lui serait parfois une consolation que XII 220
d'autres eussent bonne opinion de lui. Mais il voit se produire le contraire ; il est accusé de tout mal, et il est aussi à tout moment refoulé dans son souci personnel ; il se demande s'il ne doit pas s'en prendre à lui-même — et il tremble. Mais plus il est travaillé dans une crainte et un tremblement redoublés, dans une lutte toujours plus intense pour parvenir à un entier désintéressement, au sacrifice, à l'amour, plus aussi on l'accuse d'égoïsme. Et s'il vit dans la chrétienté, cette accusation est portée dans le bourdonnement confus de figures dignes de contes fantastiques et appartenant à cette partie du clergé où il faut ranger les prêtres prétendus qui, conformément à leur gagne-pain, assurent que l'Amour est aimé de Dieu et des hommes, et que le christianisme

[207] Cf. Pap. X 1 A 119.

consiste en ce que l'Amour, loin d'être voué au sacrifice, reçoit au contraire les sacrifices — ils ne songent pas qu'ainsi ils raillent Christ ; car s'ils ont raison, Christ, qui fut le sacrifice, n'est pas l'Amour. Mais, dans la chrétienté, le chrétien endure la souffrance que nous avons décrite accrue de l'angoisse dont on l'accable en affirmant de lui qu'il n'est pas même chrétien, que sa vie est une exagération contraire au christianisme puisque, à l'inverse des autres, il ne veut pas faire de cette religion une affaire que, dit-on, l'on doit tenir secrète au fond du cœur, et si bien cachée peut-être qu'elle y est absolument introuvable. Ainsi, le tourment consiste dans cette angoisse de l'affliction personnelle ou, alors même qu'on l'éprouve, dans cette nécessité d'avoir à découvrir, non que « la vérité » doit souffrir (car de nul chrétien on ne peut dire avec vérité qu'il fait cette découverte réservée à l'Homme-Dieu qui fut la vérité), mais que l'amour de la vérité le doit. Si ce chrétien — dirai-je *subissant la souffrance ?* non, inutile, tout chrétien la subissant — n'avait pas le modèle à contempler, il ne saurait non plus tenir ferme, et il ne pourrait croire à l'amour qui l'anime quand les hommes témoignent ainsi contre lui. Mais le modèle qui savait d'éternité qu'il était amour, en qui par conséquent aucun monde ni rien
XII 221 au monde ne pouvait ébranler cette certitude, a justement montré par sa vie que l'amour est haï et la vérité, persécutée. Le chrétien a ce modèle devant les yeux et il tient ferme dans l'abaissement, attiré à celui qui, de son élévation, veut attirer tous les hommes à lui.

Telle est l'élévation, et tel est l'abaissement. Celui du vrai chrétien n'est pas l'abaissement pur et simple, il n'est qu'une traduction de l'élévation, mais une traduction dans ce monde où l'élévation doit paraître à rebours comme abaissement et petitesse. L'étoile est vraiment au ciel, en plein firmament, bien que vue dans la mer elle semble située très bas sous terre ; de même, l'état du chrétien est l'élévation suprême, malgré la nécessité pour cet état s'exprimant dans le monde de se montrer comme le plus bas degré de l'abaissement. Ainsi, en un sens, l'abaissement est l'élévation ; dès que l'on écarte le monde, cet élément trouble qui nous met dans la confusion par sa manière de traduire l'élévation, dès que le chrétien meurt, il est dans l'élévation où il était déjà d'avance sans qu'on pût le voir de ce monde, pas plus que celui qui, incapable de lever la tête et voyant l'étoile au fond de la mer seulement, ne peut songer qu'elle se trouve en réalité au firmament. Il en est de même du vrai chrétien ; dans l'abaissement, il n'est pas soutenu par l'opinion générale que son abaisse-

ment est proprement l'élévation ou l'image renversée de l'élévation, par suite de la position renversée du tiers élément qui rend l'image. S'il en était selon l'apparence, l'abaissement n'aurait guère de sérieux. La situation n'est pas celle d'un prince inconnu que l'on connaît pourtant ; elle est celle d'un prince déguisé de telle sorte qu'il ne s'est réservé aucun confident, ou qui vit dans un pays étranger où, nul ne le connaissant, on le prend pour un imposteur jouant au prince et à qui l'on dit : « Halte-là ; tu ne nous y prendras pas ; tu as beau prétendre être de sang royal, un grand personnage, tu n'es qu'un menteur plein de vanité et de présomption ; tu es ou bien un fou, ou bien un imposteur. »

Et comment maintenant se présente cette situation de l'abais- XII 222
sement ? De la manière suivante : celui qui, de son élévation, veut attirer tous les hommes à lui, attire à lui un homme de telle sorte que celui-ci devient chrétien et persiste à l'être ; mais ce chrétien se trouve en ce monde ; aussi est-ce l'élévation de celui qui attire qui se traduit dans l'abaissement de ce chrétien [208].

---

[208] Le brouillon précisait : « En revanche, le prétendu chrétien, dans l'élévation ici-bas, ne ressemble en rien à Celui qui, de son élévation, veut attirer tous les hommes à lui. » (Pap. X 5 B 29, 7, p. 244.)

V.

XII 223 Seigneur Jésus-Christ, c'est bien de Ton élévation que Tu attires l'homme à Toi, et c'est à la victoire que tu l'appelles ; c'est-à-dire que Tu l'appelles au combat et lui promets la victoire dans la lutte où, de Ton élévation, Tu le convies, Toi le grand triomphateur. Veuille donc préserver nos âmes de tout égarement et surtout de celui où nous nous imaginons être membres d'une Église triomphante dès ce monde. Ton royaume ne fut pas et n'est pas de ce monde [209] qui n'est point la patrie de Ton Église, mais un champ où elle puisse combattre si elle le veut et, en combattant, se faire une place où elle pourra se manifester. Mais si elle veut lutter, elle ne sera jamais non plus écrasée par le monde, Tu en es garant ; en revanche, si elle s'imagine devoir triompher ici-bas, alors, hélas ! elle a mérité en sa faute que Tu lui retires Ton secours, puisqu'elle a succombé en se confondant avec le monde. Sois donc avec Ton Église militante, afin qu'il n'arrive jamais qu'elle soit effacée de la terre en y devenant triomphante, seule manière de causer sa perte [210].

Jean XII, 32 : *Et moi, quand j'aurai été élevé de la terre, j'attirerai tous les hommes à moi.*

« Certes, la chose est facile à comprendre ; il a triomphé ; il suffit de nous joindre à lui pour partager la victoire avec lui ; donc, pas d'atermoiements ni d'arguties ; la question est bien simple. » L'on ne s'exprimerait sans doute pas en termes
XII 224 aussi crus ; mais peut-être tel ou tel, méditant dans le recueillement, pense-t-il à peu près de la sorte. Et nous, de notre côté, qu'avons-nous à dire ?

---

[209] Cf. Jn 18, 36.
[210] Allusion, souvent reprise par la suite, à la distinction théologique entre l'*ecclesia militans* et l'*ecclesia triumphans*.

On pourrait faire observer que, même à défaut de tout autre obstacle, le projet n'est pas d'exécution si facile, puisqu'en un sens la vie de Christ échappe à tout rapport direct avec chaque Individu de l'espèce ; en effet, comme Homme-Dieu et bien que véritablement homme, il diffère tellement par sa nature de la nôtre que l'on ne saurait sans plus, dans une espèce d'insolente outrecuidance, se lier ainsi à lui. On pourrait faire observer que la différence de nature qui distingue Christ (l'Homme-Dieu) de tous les hommes particuliers, se trouve aussi exprimée dans la doctrine de son retour. Car il n'en est pas de lui comme d'un autre homme ayant vécu dans le passé où il a peut-être remporté une grande victoire dont nous nous approprions sans plus le bénéfice, alors que nous ne risquons guère de l'entendre élever la voix, et encore moins de le voir revenir nous demander des comptes et nous juger en réclamant ce qui lui revient, ou sa personne en la nôtre. Non ; il en est autrement de Christ. Il a vécu sur la terre, et sa vie ici-bas est notre modèle. Puis il entre dans la gloire et dit en quelque sorte à l'humanité : « A votre tour de commencer » — mais par quoi ? par une vie conforme à celle du modèle. — « Mais », ajoute-t-il, « je reviendrai une fois, à la fin des temps ». Cette forme de vie fait donc, si j'ose dire, de la vie de toute l'Église ici-bas, dans la vie de Christ, une parenthèse dont la teneur commence à l'ascension de Christ dans la gloire et finit à son retour. Les choses ne vont donc pas ici d'un trait comme d'ordinaire en histoire entre un Individu et les autres qui s'arrogent sans plus le fruit de sa victoire ; car un pareil personnage historique n'est ni le modèle, ni celui qui reviendra. Seul Christ peut soumettre tous les hommes à l'épreuve de sa vie. Le temps de l'examen commence à son ascension ; il a maintenant duré dix-huit cents ans ; il durera
peut-être dix-huit mille. Mais (et justement parce que l'inter- XII 225
valle constitue l'examen), il reviendra. Et dans ces conditions, tout rattachement direct à sa personne pour se prévaloir sans plus de sa victoire est plus impossible qu'à l'égard de tout autre homme.

Mais nous ne nous attarderons pas à cette question ; nous défendrons plutôt un autre argument. « La vérité » permet-elle, par sa nature, de croire que l'on puisse sans plus se l'approprier grâce au secours d'autrui ? Sans plus, c'est-à-dire sans vouloir personnellement franchir les étapes, subir les épreuves, lutter, souffrir à l'exemple de celui qui a pour nous acquis la vérité ? Cela n'est-il pas exactement aussi impossible que de l'attendre en dormant ou en rêvant ; n'est-il pas aussi impossible de se l'approprier, sans plus, si éveillé soit-on d'ailleurs ; ou, si l'on est éveillé,

n'est-on pas simplement victime d'une illusion quand on ne comprend pas ou ne veut pas comprendre que la vérité n'admet aucun raccourci dispensant de l'acquérir, et que sa transmission de génération en génération ne comporte aucune essentielle abréviation, de sorte que tout homme de toute génération doit essentiellement recommencer de l'acquérir pour son propre compte ?

Qu'est-ce en effet que la vérité, et en quel sens Christ fut-il la vérité ? Pilate, comme on sait [211], posa la première de ces questions ; mais l'on peut se demander s'il se souciait vraiment d'une réponse ; en tout cas, sa question était en un sens pleinement justifiée et, en un autre, complètement déplacée. « Qu'est-ce que la vérité ? » dit-il à Christ fort à propos, puisque Christ était la vérité. Fort à propos : oui, et pourtant non, à un autre point de vue. Que Pilate s'avise d'interroger Christ à ce moment, cela prouve qu'il avait les yeux absolument fermés à la vérité. Car la vie de Christ était la vérité ; aussi (développant la parole : « Mon règne n'est pas de ce monde ; si mon règne était de ce monde, mes gens combattraient pour que je ne fusse pas livré aux Juifs ») Christ ajoute-t-il : « Voici pourquoi je suis né et pourquoi je suis
XII 226 venu dans le monde : c'est pour rendre témoignage à la vérité. » Sa vie ici-bas, chaque instant de cette vie fut la vérité : où réside maintenant la confusion radicale dont fait preuve la question de Pilate ? Dans la naïveté où il peut s'aviser d'interroger *Christ* de la sorte ; car, en le faisant, il se dénonce ; il rend quant à lui manifeste que la vie de Christ ne l'a pas éclairé sur la vérité — mais comment alors Christ pourrait-il l'instruire par des paroles quand sa vie, la vérité, n'a pas ouvert les yeux du Romain sur la nature de la vérité ! Pilate semble avide de savoir, désireux d'apprendre, mais en fait, il ne saurait poser plus folle question, non dans les termes, mais quant à la personne de celui qu'il interroge, Christ dont la vie est justement la vérité, et prouvant ainsi à chaque instant par ses actes ce qu'est la vérité avec plus de force que tous les plus vastes discours des plus subtils penseurs. Si, à toute autre personne, penseur, savant, etc., et à toute autre sans distinction, domestique, facteur, etc., l'on demande : « Qu'est-ce que la vérité ? » la question n'est pas dénuée de sens ; mais le demander à Christ vivant devant vous en pleine lumière, c'est le comble de la confusion. Si Christ avait à répondre, il lui faudrait un instant dévier de la vérité et faire comme s'il ne l'était pas. Nul, Christ excepté, n'est la vérité ;

[211] Cf. Jn 18, 38. Sur Pilate, cf. aussi le Journal de 1849 : Pap. X 1 A 159.

elle dépasse infiniment l'être de tout autre que lui ; aussi est-il naturel de poser la question et d'y répondre. Pilate est manifestement d'avis que Christ, présent devant lui, est aussi un homme comme les autres ; aussi, en posant sa question, commence-t-il par le dépouiller de son caractère de vérité pour faire de lui on ne sait trop quoi, une sorte de penseur ; en sa qualité d'homme du monde qui méprise au fond la pensée comme une espèce de vagabonde, mais qui trouve un agrément dans une hautaine condescendance, et pour la drôlerie du fait, à se commettre un instant avec cet homme, — ainsi il demande à
Christ : « Qu'est-ce que la vérité ? » Et Christ *est* la vérité ! XII 227
Pauvre Pilate ! On a conservé ton mot de pitié sur le crucifié : « Voici l'homme ! » mais quand tu poses ta question, l'on a sujet de dire de toi : « Voici le fou » ; car, bien que tu ne puisses l'entendre ainsi, ta question est sans contredit la plus confuse et la plus folle qui ait jamais été faite au monde. Elle est aussi folle, exactement, que celle-ci posée à un interlocuteur : « Me permettrez-vous la question : êtes-vous réellement ? » — car Christ *est* la vérité. Et que pourrait bien répondre l'interlocuteur ; si une personne qui s'entretient avec moi ne peut pas se convaincre que je suis, mon affirmation ne sert de rien, car elle est d'un ordre très inférieur à celui de mon être. De même aussi pour Christ devant Pilate : il est la vérité ; « si ma vie », lui faudrait-il dire, « ne peut pas t'ouvrir les yeux à la vérité, je suis de tous celui à qui il est le plus impossible de te répondre. Voilà en quoi je diffère de tous les autres hommes ; sans doute, la réponse donnée à ta question par un autre n'est jamais entièrement vraie ; mais je suis le seul homme qui ne puisse y répondre, car je *suis* la vérité ».

Ainsi, Christ est la vérité en ce sens que le fait de l'*être* est la seule véritable explication de ce qu'elle est. On peut donc interroger un apôtre, un chrétien : ils répondraient en montrant Christ et en disant : « Regarde à lui, apprends de lui, il fut la vérité. » C'est-à-dire au sens où Christ l'est, non comme une somme de propositions, non comme une définition de concept, mais comme une vie. L'être de la vérité n'est pas le redoublement direct de l'être rapporté à la pensée, opération qui donne simplement l'être pensé et préserve simplement l'exercice de la pensée d'être une chimère dénuée d'être, en conférant à l'acte de penser sa légitimité, de sorte que la chose pensée est, c'est-à-dire a une valeur légitime. Non, l'être de la vérité est son redoublement en toi, en moi, en lui, de sorte que ta vie, la mienne, la sienne, dans l'effort où elle s'en approche, exprime la vérité, de sorte que ta vie, la mienne, la sienne, dans l'effort où elle s'en approche

est l'être de la vérité, comme la vérité fut en Christ une *vie,* car il fut la vérité.

Et c'est pourquoi, pour le christianisme, la vérité [212] ne consiste pas à la savoir, mais à l'être. En dépit de toute la philosophie la plus moderne, il y a sur ce point une différence infinie, comme il ressort avec une particulière netteté de l'attitude de Christ devant Pilate ; car il ne pouvait répondre à la question du Romain sans s'écarter de la vérité, et justement parce qu'il n'était pas celui qui savait ce qu'est la vérité, mais était la vérité. Non qu'il ignorât ce qu'elle est ; mais quand on est la vérité et que l'exigence est d'être la vérité, la savoir, c'est en être privé. Car si l'on est la vérité, il va de soi que l'on sait ce qu'elle est, mais non inversement ; et c'est justement pourquoi l'on tombe dans l'erreur quand on dissocie savoir la vérité d'être la vérité, ou quand on identifie la savoir et l'être, puisqu'il faut dire l'inverse : être la vérité, c'est la même chose que la savoir, et Christ n'aurait jamais su la vérité s'il ne l'avait été ; et nul ne sait de la vérité plus qu'il n'en exprime dans sa vie. Et même, à proprement parler, on ne peut pas savoir la vérité ; la savoir, en effet, c'est savoir qu'elle consiste à l'être, et dans ce savoir que l'on a d'elle, on sait que la savoir, c'est en être privé. Si l'on prétend que la savoir, c'est l'être, on dit alors qu'elle consiste à l'être, puisqu'on identifie le savoir à l'être ; autrement, il faudrait dire qu'elle consiste à la savoir, faute de quoi la question de sa nature ne fait que se poser de nouveau sans recevoir de réponse décisive, celle-ci demeurant en suspens, puisqu'il faut encore être en mesure de savoir si l'on est ou non la vérité. En d'autres termes : le savoir s'applique à la vérité, mais je suis pour autant dans l'erreur en dehors de moi-même ; en moi, c'est-à-dire quand je suis vraiment en moi (et non en dehors de moi dans l'erreur), la vérité, si je la recèle, est un être, une *vie.* C'est pour-
XII 229 quoi il est écrit : « C'est ici la *vie* éternelle qu'ils te connaissent, toi le seul vrai Dieu, et celui que tu as envoyé [213] », la Vérité. Autrement dit, je ne connais en vérité la vérité que lorsqu'elle devient vie en moi. Aussi Christ la compare-t-il à un aliment [214], et son assimilation à l'acte de se nourrir ; de même en effet que la nourriture prise (assimilée) entretient la vie du corps, de même aussi la vérité donne et entretient à la fois la vie de l'esprit, est la vie. On voit de là le monstrueux égarement difficile à surpasser,

[212] Dans cet alinéa, le mot « vérité » revient 53 fois ; le mot « savoir », 21 fois. [N. du T.].
[213] Cf. Jn 17, 3.
[214] Cf. Jn 6, 48 sv.

qui fait du christianisme l'objet d'un docte enseignement ; et combien on l'a dénaturé à force de pratiquer cette scolastique, cela ressort de toute la terminologie qui fait de la vérité une connaissance, un savoir (car il n'est aujourd'hui question que de concevoir, spéculer, soumettre à la réflexion, etc.), tandis que dans le christianisme primitif, elle fait tout entière de la vérité un être [215].

Il ne faut pas confondre la vérité et les vérités ; la différence se reconnaît surtout à la détermination d'être, ou encore à la distinction entre « *le chemin* » et l'aboutissement final et décisif, « *le résultat* ». Pour la vérité où l'on distingue entre le chemin et le but atteint en suivant ou ayant suivi le chemin, le successeur, comparé au devancier, peut bénéficier d'un changement survenu ; il peut partir d'un autre point que lui, avoir beaucoup plus de chance, bref, le changement qui s'opère consiste en un raccourcissement du chemin en certains cas si considérable que la distance semble même supprimée. Mais quand la vérité est le chemin, être la vérité, c'est la vivre — et Christ dit ainsi de lui-même : « Je suis la vérité, le chemin et la vie » — et l'on ne peut concevoir aucun changement essentiel entre le prédécesseur et le successeur. Tout à l'heure, le changement consistait dans la réduction du chemin, possible parce que celui-ci n'était pas essentiellement identique à la vérité ; mais quand la vérité est elle-même le chemin, celui-ci ne peut pas être raccourci ou supprimé sans que la vérité soit dénaturée ou supprimée.

La question n'est pas si ardue que ne puisse aisément la XII 230
comprendre quiconque s'y arrête un peu. Quelques exemples l'éclaireront ; il importe de mettre en évidence cette différence entre vérité et vérité ; car la raison qui a jeté le christianisme dans une confusion totale et a pour une grande part produit l'illusion de l'église triomphante, c'est que l'on a vu dans le christianisme la vérité au sens de résultat, alors qu'il est la vérité au sens de « chemin [216] ». — Voyons quelques exemples. Un homme fait une découverte, celle de la poudre. Il a peut-

---

[215] On a ici en résumé la théorie de « la pensée existentielle » de Kierkegaard. L'une des curiosités psychologiques de cet ouvrage, c'est de constater que Kierkegaard, dans la pleine maturité de sa pensée, identifie souvent les termes abstraits à l'être, mais, qu'on le remarque, non en vertu d'une simple opération de pensée qui le ferait rester dans le domaine de l'abstraction, mais en vertu de la pensée existentielle. [N. du T.].

[216] Kierkegaard développera ce thème en 1851 dans *Pour un examen de conscience recommandé aux contemporains* : OC XVIII.

être passé bien des années de sa vie à étudier ce problème ; avant lui, beaucoup ont peut-être aussi consacré sans succès bien du temps aux mêmes recherches ; mais notre homme a la chance de trouver, et la poudre est maintenant connue. Au même instant, le chemin est tellement raccourci qu'il en est pour ainsi dire entièrement supprimé. Désormais, grâce aux indications de l'heureux chercheur sur la méthode à suivre, on peut apprendre en une demi-heure ce qui lui a demandé vingt ans de travaux. Ces vingt ans n'ont qu'un rapport tout fortuit avec la découverte ; on ne peut pas dire que le chercheur a employé ce laps de temps à trouver la poudre ; non, lui aussi l'a proprement trouvée en une demi-heure, tant s'en faut qu'il y ait mis vingt ans qui, en un sens, ne comptent pas, puisqu'ils s'écoulent non à trouver, mais à chercher vainement à trouver, donc à ne pas trouver. Si un homme pouvait prouver devant témoins que, trente ans durant, jour et nuit il a vainement cherché la découverte de la poudre, « le chemin » n'a alors aucune espèce d'importance en soi ; s'il a fait sa découverte un soir que, revenant ivre de société, il a trébuché sur la planche d'un ruisseau, le chemin est encore absolument indifférent ; l'inventeur est en ce cas exactement sur la même ligne que le chien auquel on doit la pourpre [217] ; mais sa trouvaille garde toute sa valeur pour l'humanité qui, si la découverte était d'un autre ordre, l'appellerait peut-être son bienfaiteur, mais non son maître ; car le fait d'être maître, en particulier
XII 231 « maître de l'humanité », correspond à celui de la vérité identique au « chemin ». — Un homme se donne beaucoup de mal pour tirer de l'obscurité une période de l'histoire que, jusqu'à présent, aucun savant n'est parvenu à éclairer ; après vingt ans d'études, il parvient enfin à mettre en lumière la vérité historique d'une manière incontestable. Ce résultat est profitable au successeur ; le chemin se trouve de beaucoup réduit ; il suffit peut-être de trois mois à peine au successeur pour se mettre au courant de la véritable situation de cette obscure période. — Un linguiste défriche une langue que nul jusqu'à présent n'a connue. Il y consacre un immense effort sa vie durant, mais il laisse aussi comme résultat de sa vie et de ses travaux de vastes matériaux grâce auxquels un successeur peut arriver après deux ans d'études au même point que lui après vingt. Pour le successeur, le chemin est ici bien abrégé ; le disciple (esprit peut-être très médiocre comparé au maître) est toujours au-

[217] Selon une tradition ancienne.

dessus de celui-ci dont le travail de pionnier lui permet de commencer à un autre point et de le dépasser. Et partout où la vérité est objet de savoir, il en est plus ou moins ainsi.

Mais il en est autrement lorsque la vérité est un être, est « le chemin ». Ici, il ne peut pas y avoir de raccourci essentiel pour le successeur par rapport au devancier, et d'une génération à la précédente, même si le monde subsistait dix-huit mille ans, puisque la vérité ne diffère pas du chemin qu'elle est justement. Christ fut la vérité, le chemin ; ou encore, il fut le chemin en ce sens que la vérité est le chemin. Qu'il ait parcouru « le chemin », cela n'apporte absolument aucun changement au successeur qui, s'il est et veut être le disciple de la vérité, ne peut l'être qu'en suivant « le chemin » ; qu'à un moment du temps trente générations successives l'aient parcouru, cela n'apporte absolument aucun changement pour la trente et unième ou pour chacun de ses membres qui doivent recommencer exactement au même point, au début du chemin, afin de le parcourir. Il n'y a aussi absolument aucun motif, aucun sujet de triompher ; car seul le pourrait celui qui a parcouru
le chemin, mais il n'est plus dans ce monde ; il est entré dans XII 232
la gloire, comme Christ fut aussi le chemin quand il monta au ciel. En revanche, si un homme d'une génération postérieure prend occasion de triompher du fait qu'un devancier a parcouru le chemin, il est aussi insensé qu'un étudiant qui ferait sien le triomphe d'un camarade à l'examen.

Si l'on ne perd pas de vue que la vérité est le chemin, suivant l'affirmation même de Christ, on verra toujours plus nettement que l'Église triomphante est une illusion en ce monde où il ne peut en vérité s'agir que d'une Église militante. Mais celle-ci se rapporte, se sent attirée à Christ en son abaissement ; l'autre a pris l'Église de Christ en vain. Ce développement se propose de le montrer nettement ; il suffira de rappeler que, par Église triomphante, on entend toujours une Église qui prétend l'être en ce monde-ci ; car une Église triomphante dans l'éternité est tout à fait dans l'ordre, elle répond à l'admission de Christ dans la gloire.

Comment maintenant en est-on venu à cette illusion de l'Église triomphante, et que faut-il entendre par ce mot ?

Nous l'avons déjà précédemment relevé : ce qui a surtout contribué à l'hérésie de l'Église triomphante, c'est d'avoir conçu le christianisme comme vérité où l'on distingue entre le chemin et le résultat, ou d'avoir conçu la vérité du christianisme comme un résultat, ou encore ce que l'on pourrait appeler en danois un reste, un produit ; car le propre de la vérité envisagée comme

le chemin est de ne pas laisser de reste, de produit, de résultat au successeur discriminé du devancier. Car si le christianisme était en ce sens la vérité, le triomphe serait tout naturel. La génération est, à juste titre, triomphante en ce qui concerne l'invention de la poudre, de l'imprimerie, bref à l'égard de toutes les conquêtes effectuées dans le domaine de la science, de l'art,
XII 233 etc. ; car la vérité y est un résultat, et l'accent n'y porte pas sur « *le chemin* », ni sur « *tout individu* » qui, responsable devant Dieu, a personnellement à décider s'il veut ou non suivre le chemin, étant absolument indifférent que nul ne suive le même ou tous au contraire, personne ou d'innombrables millions ; non, ici l'accent porte sur la vérité comme « *résultat* », sur l'humanité, la société, la compagnie, « *la communauté* » qui s'emparent sans plus de la vérité par hasard découverte, ou trouvée, obtenue à force de recherches, etc., par un homme. Si Christ avait été en ce sens un maître enseignant la vérité, un penseur ayant fait une découverte ou trouvé dans ses spéculations ce qui lui aurait peut-être coûté une incroyable contention d'esprit, mais serait aussi susceptible de devenir un résultat (« *le chemin* » n'étant alors qu'en rapport fortuit avec la vérité), il serait aussi tout à fait normal que la génération suivante prît sans plus à ce sujet une attitude triomphante. Les successeurs, dispensés de tout cet immense tracas intellectuel et de toutes ces longues années d'effort, pourraient tout au plus se sentir tenus de garder avec reconnaissance la mémoire de celui qui serait ainsi venu à bout de tant de difficultés ; mais, pour le reste, ils n'auraient qu'à triompher. Que ce soit là une hérésie, on l'a déjà montré ; nous ajouterons simplement ici que la doctrine de Christ est pour cette raison infiniment au-dessus de toutes les découvertes du temps et des temps, d'une éternité plus ancienne et d'une éternité plus haute que tous les systèmes, même le plus moderne, même le plus nouveau dans dix mille ans ; car sa doctrine est la vérité, mais au sens où celle-ci est le chemin, et il est et devient lui-même comme Homme-Dieu le chemin, ce que nul homme, malgré son ardeur à confesser que la vérité est le chemin, ne peut avoir l'audace de dire de lui-même sans blasphémer.

On trouve outre l'hérésie qui, portant au comble la confusion où l'on envisage la vérité comme résultat, a dénaturé le christianisme, une autre hérésie encore qui a contribué à l'illusion de l'Église triomphante. Cette hérésie, élaborée au cours des temps,
XII 234 est l'apparence qui nous donne tous pour chrétiens. Si en effet, l'on accorde que nous le sommes, il est impossible de parler d'une Église militante. Partout où il semble, où l'on admet qu'il y avait une chrétienté établie, on est en présence d'une tenta-

tive de constituer une Église triomphante, même si l'on n'emploie pas ce mot, car l'Église militante est en devenir, tandis qu'une chrétienté *établie* ne devient pas, elle *est*.

Enfin, cette illusion d'une Église triomphante tient à l'impatience humaine portée à anticiper ; et comme presque partout l'on voit l'enfance et la jeunesse vouloir anticiper toute la vie, de sorte qu'il n'arrive rien à l'âge mûr et à la vieillesse, de même l'humanité ou la chrétienté, mue par une impatience analogue, a voulu anticiper l'éternité et (au lieu de se conformer à l'ordre de la création, à la pensée de Dieu relative à toute la nature, au lieu de reconnaître dans la temporalité et cette vie le temps de la lutte et de l'épreuve, et dans l'éternité le temps du triomphe) elle a voulu instaurer le triomphe dans la temporalité et elle a de la sorte aboli le christianisme. Car la parole de Christ : « Mon règne n'est pas de ce monde » ne s'appliquait pas spécialement à son époque ; sa valeur est éternelle ; elle s'applique donc en tout temps au rapport entre le règne de Christ et ce monde ; dès que le règne de Christ passe un accord avec ce monde et devient un règne de ce monde, le christianisme est aboli. En revanche, envisagé en vérité, il est bien un règne dans ce monde, mais non de ce monde ; c'est-à-dire qu'il est militant.

Que faut-il donc entendre par Église triomphante ? Une Église pour laquelle le temps de la lutte est révolu et pour laquelle, bien qu'encore en ce monde, il n'y a plus aucun sujet de combattre. Mais l'Église et le monde deviennent ainsi synonymes ; et tel est aussi justement le cas non seulement de tout ce qui s'est appelé Église triomphante, mais encore de tout ce que nous nommons chrétienté établie. Car l'Église de Christ ne peut, en vérité, subsister en ce monde qu'en combattant ; en d'autres termes, elle doit à chaque instant lutter pour subsister. Si elle est l'Église établie, cela implique qu'elle a triomphé. L'Église militante subsiste en combattant, mais l'Église dite XII 235
établie doit nécessairement être celle qui subsiste après avoir triomphé.

Cette Église triomphante ou cette chrétienté établie ne ressemble pas plus à l'Église militante qu'un carré ne ressemble à un cercle. Si nous pensons à un chrétien des temps où l'Église était en vérité militante, il lui serait absolument impossible de reconnaître le christianisme dans la déformation où il est. En l'entendant prêcher, il reconnaîtrait l'entière vérité de la doctrine mais, à son extrême surprise, il verrait que les circonstances de la vie chrétienne sont devenues exactement le contraire de ce qu'elles étaient à son époque, de sorte qu'il n'y a pas plus

de ressemblance entre l'état du chrétien alors et aujourd'hui, qu'entre marcher sur les pieds et marcher sur la tête.

Dans l'Église militante, le chrétien exprime son état dans un milieu opposé à cet état. Dans une chrétienté triomphante ou établie, le chrétien exprime son état dans un milieu de même signification et de même nature que cet état. Dans le premier cas (le milieu faisant opposition), il va de soi que mon état de chrétien, si je le suis vraiment, se reconnaîtra *en raison inverse* de l'opposition subie, et l'on reconnaîtra le degré même de l'opposition à la vérité plus grande de mon christianisme. Dans le second (le milieu étant de même nature), il va de soi que mon état chrétien se reconnaîtra *directement* aux honneurs, aux faveurs, à la considération que j'acquiers en ce monde — que dis-je, en ce monde : comme il est la chrétienté, on reconnaîtra mon christianisme directement à ces avantages que j'acquiers dans la chrétienté. Et l'on reconnaîtra le degré de vérité de mon christianisme au degré même de l'extraordinaire considération dont je jouis en ce monde — que dis-je, en ce monde : comme il est la chrétienté, on reconnaîtra mon christianisme à l'extraor-
XII 236 dinaire considération dont je jouis dans la chrétienté. Cette conséquence est absolument inéluctable dans l'hypothèse d'une Église triomphante. Là où surviendrait la souffrance si je vivais dans une Église militante arrive la récompense ; là où m'atteindraient la raillerie et l'injure, je trouve les honneurs et le respect ; là où la mort serait inévitable, je célèbre le plus grand triomphe. En effet, comme je vis par hypothèse parmi de purs chrétiens, ils doivent du premier coup reconnaître l'authenticité de mon christianisme et, au lieu de m'opposer leur résistance, ils doivent se hâter à ma rencontre en m'apportant honneurs et distinctions. Si l'on se représente témoin de cette situation un membre de l'Église chrétienne du temps où elle était militante, il aura peine à s'empêcher de rire un moment en voyant le terrible sérieux de son époque devenu un aimable badinage. Alors le christianisme faisait valoir ses exigences à l'abnégation : renonce à toi-même — et souffre pour cette raison. Tel était le christianisme. Mais aujourd'hui, quel changement ! Je m'imagine un jeune homme qui, dans l'aimable simplicité de son cœur, a décidé de conformer sa vie à l'Évangile : quel étonnement ne sera pas le sien ; pourra-t-il même se retenir de rire de lui-même et de toute la vie ? Car, chose étrange, juste au moment où, selon les préceptes du christianisme, il est prêt à subir la souffrance — voici qu'il arrive aux honneurs et à la considération ; il rassemble ses forces pour supporter la résistance, il risque le pas... points de suspension, et il est salué d'acclamations ; il s'attend

tout au moins à une raillerie et à une froideur glaciales, et voici qu'on le reçoit en lui offrant le chaud et douillet manteau de l'admiration. Il a en effet oublié (mais la Bible n'en dit rien) qu'il vit dans la chrétienté où tous sont chrétiens, dans l'Église triomphante où l'on ne lutte plus, mais où l'on reçoit des distinctions, du moment qu'on est le vrai chrétien [218].

Telle est la situation dans l'Église *triomphante* où la profession de chrétien donne un bénéfice extraordinaire, et où la seule chose qui ne paye pas est de ne pas être chrétien. En revanche, dans la mesure où la *chrétienté* dite *établie* ne se XII 237
donne pas le titre d'Église triomphante, il se peut qu'elle méprise cette extériorité, mais elle produit la même confusion en invoquant l'*intériorité cachée ;* car la chrétienté établie où tous sont chrétiens, mais dans le secret, ne ressemble pas plus à l'Église militante que le silence de la mort ne ressemble au rugissement de la passion.

Seule l'illusion d'une Église triomphante a cependant permis de réaliser l'idée que les vrais chrétiens constitueraient une caste dont la tâche ou la mission serait d'exercer la vie chrétienne ; l'on a ici appliqué la règle directe : plus on était vraiment chrétien, plus aussi l'on s'élevait dans les honneurs et la considération. Le reste du monde comprenait proprement les spectateurs, le chœur, sans donc qu'on fit d'opposition au christianisme, puisque au contraire on entourait d'admiration la classe qui le représentait. Mais l'Église triomphante disparut avec cette caste. Jusque-là, le degré de christianisme authentique correspondait directement au degré d'honneur et de considération dont on jouissait ; désormais, tous devant participer au christianisme, ce moyen direct de reconnaître l'état chrétien s'achoppa à une difficulté particulière et son usage devint impossible. Le rôle du prêtre était essentiellement d'exprimer l'état chrétien ; et aussi longtemps que la foule des fidèles se contenta strictement de se regarder dans la classe qui la représentait, l'Église triomphante eut quelque raison d'être. Mais la

---

[218] Dans le brouillon, le texte se poursuivait ainsi : « ... des distinctions où le vrai chrétien n'est pas un homme qui porte sa croix sous les huées et les railleries du monde, mais un chevalier décoré du Dannebrog devant qui l'on présente les armes. Car ce n'est pas devant l'ordre de chevalerie qu'on les présente, non, il est chevalier parce que chrétien extraordinaire, on les présente donc devant le vrai chrétien ; s'il était chrétien à un plus haut degré encore, on le reconnaîtrait à ce qu'il eût droit aux honneurs de la garde. » (Pap. X 5 B 29, 8, p. 244.) L'allusion visait évidemment l'évêque Mynster et fut supprimée pour atténuer le côté polémique de l'ouvrage.

situation changea quand cette classe à part ne satisfit plus la masse des fidèles. Celle-ci avait en même temps et même en premier lieu à se soucier dans la vie extérieure d'autre chose que d'exprimer l'état chrétien (au sens de l'Église triomphante) ; comment le caractère où se reconnaissait directement l'état chrétien pouvait-il s'exprimer dans un milieu d'autre nature que celui-ci ; d'autre nature, mais non hostile, simplement indifférent ? La chose était impossible. Dans l'Église militante, il est impossible de reconnaître directement l'état chrétien qui s'ex-
XII 238 prime dans un milieu contraire à cet état. Mais ici, l'impossibilité résulta de ce que l'état chrétien devait se traduire dans un milieu indifférent. Qu'on me comprenne bien. Soit un citoyen chrétien : admettons qu'il soit, par exemple, cordonnier ; c'est là son gagne-pain et, naturellement, son métier l'occupe la plus grande partie de la journée. Si l'état chrétien était ici directement connaissable, le plus vrai chrétien de la corporation, ou le fait de l'être, se reconnaîtrait à ce que cet homme aurait le plus de travail, le plus d'ouvriers, serait fournisseur du roi, de la reine, de toute la maison royale, ou tout au moins du clergé. A la longue, il deviendrait de plus en plus évident qu'il est impossible de reconnaître directement l'état chrétien à ces signes. On se heurterait à une résistance différente de celle éprouvée par l'Église militante. Cette résistance ne serait pas l'opposition à l'état chrétien, mais l'indifférent. Cette « résistance de l'indifférent » ne retourne pas la situation, elle n'est pas un milieu d'opposition où se reconnaît l'état chrétien, comme dans l'Église militante, mais elle en rend cependant impossible la reconnaissance directe.

Il s'est ainsi produit dans la chrétienté un complet changement de perspective à l'égard de l'état chrétien. On a abandonné l'illusion d'une Église triomphante ; on a gardé tout le milieu extérieur en y appliquant à l'état chrétien la loi de l'indifférent, de sorte que le meilleur cordonnier est celui qui fait les meilleures chaussures, le meilleur poète celui qui compose les meilleurs poèmes, etc. On a de même abandonné le monde extérieur, et l'on a relégué l'état chrétien dans le for intérieur. On nous délivre à tous, et nous recevons tous une quittance générale ; la situation est nette, nous sommes tous chrétiens, exactement comme il est de fait que nous sommes tous hommes ; tel est le postulat qui préside au jeu de la vie ou de la réalité ; aussi serait-ce une sottise et même une folie que de soutenir pour sa part que l'on est homme, puisque ce serait prétendre prendre
XII 239 conscience d'un postulat qui, admis une fois pour toutes et par tous, est à la base de tout.

Nous avons ici le concept de la chrétienté établie. Nous y sommes tous de vrais chrétiens, mais dans le secret. Le monde extérieur n'a rien à faire avec mon christianisme, mon être chrétien y est irréductible. Si je suis cabaretier, je ne demande pas du tout que la vérité de mon christianisme se reconnaisse à l'excellence de ma clientèle ; non, si mon cabaret est le plus recherché, la raison en est ma capacité de satisfaire un honorable public cultivé, et le vrai chrétien que je suis est chose à part, qui me concerne, que je suis dans le secret — absolument comme tous les autres, je ne dis pas cabaretiers mais, à la lettre, comme tous les autres hommes de la chrétienté ; il est tellement vrai que je suis chrétien que cette vérité est absolument aussi vraie pour moi que pour tous les autres. Si je suis prêtre, je ne prétends pas du tout que l'authenticité de mon christianisme se reconnaisse au fait que je suis le prédicateur le plus recherché et le plus considéré. Non, si j'ai plus d'auditeurs à mon sermon, la raison en est mon art, mon talent d'orateur, ma voix, ma façon de porter la robe, mon degré d'instruction dans la philosophie nouvelle me permettant de satisfaire aux exigences du temps ; le vrai chrétien que je suis ou le fait que je le suis est chose à part, qui me concerne, que je suis dans le secret — exactement comme tous les autres ; mais que je sois vrai chrétien, la chose est certaine, tout aussi certaine que pour tous les autres.

Et pourquoi ce secret, pourquoi ce secret que je garde si jalousement ? Eh ! c'est bien simple. Je crains, si l'on venait à savoir à quel point je suis le vrai chrétien, de me voir récompensé par des honneurs et une considération extraordinaires ; et je suis trop vrai chrétien pour les vouloir, *parce que* je suis un vrai chrétien. C'est pourquoi je garde mon christianisme caché en
moi ; si l'on venait à le connaître, il serait inévitable qu'on XII 240
m'honorât et me considérât à un degré extraordinaire, puisque je vis dans la chrétienté établie où nous sommes tous de vrais chrétiens — mais dans le secret de notre intériorité.

Si un chrétien de l'époque où l'Église était militante se trouvait transporté dans la chrétienté établie, il serait saisi du plus profond étonnement. Dans l'Église militante, l'état chrétien se reconnaissait à l'opposition subie ; dans l'Église triomphante, aux honneurs et à la considération obtenus. Mais « la chrétienté établie » a fait une nouvelle découverte : on tient secret son christianisme, dans la crainte de le voir récompensé d'honneurs et de considération, ce qui ne serait pas chrétien. Dans l'Église militante, il est arrivé de voir un homme désireux de cacher son christianisme par crainte de l'opposition à laquelle l'exposait

cet état ; mais dans « la chrétienté établie » on agit ainsi par crainte des honneurs et de la considération. « La chrétienté établie » est ainsi infiniment au-dessus de l'Église militante qui n'a guère soupçonné pareille élévation de piété. Dans l'Église militante, la piété consistait à confesser le christianisme ; dans la chrétienté établie, elle consiste à s'en abstenir ! Quelle infinie profondeur de religion, quand toute la vie chrétienne pourrait se réduire à l'apparence avec une si extraordinaire facilité ! Quelles innombrables cohortes d'hommes pieux quand les millions d'habitants de chaque pays sont ainsi remplis de piété — comme nous le sommes tous ! Ote tes sandales [219] car le lieu que tu foules est saint — en cette chrétienté où tu es, où il n'y a que de purs et vrais chrétiens ! Laisse à Dieu l'éternité où, à tout prendre, il n'y a guère autant de vrais chrétiens qu'il ne s'en trouve à chaque instant dans la chrétienté établie où tous le sont.

Un jeune homme a grandi dans la chrétienté établie ; il a été tenu dans un éloignement presque monacal de la vie, et élevé dans le respect de l'Écriture sainte ; il ne sait rien encore de la réalité où il va entrer. En l'abordant il va faire une expérience fort singulière et en un sens comique. Il est instruit du
XII 241 christianisme — si l'on admet qu'on puisse l'être par l'Écriture sainte, et il faut tenir compte de cette supposition en faveur du pauvre garçon ; il sait qu'il est demandé au chrétien de confesser son maître devant le monde ; il est bien informé, j'entends dans la mesure où l'on peut l'être par l'Écriture sainte, et il faut lui en savoir gré — il n'est pas ignorant des suites qui en résultent : tout cela bien considéré, il décide de vivre selon le précepte. Mais voici qu'il se trouve vivant en pleine chrétienté établie. Il fait mine de risquer le pas ; alors paraît un homme bienveillant, une espèce de directeur spirituel qui s'approche et lui « tient ce langage [220] » : « Mon jeune ami, vous êtes dans l'erreur, vous ne voyez pas que vous êtes dans la chrétienté établie, et ce n'est vraiment pas le lieu où il faut confesser Christ. Car, entre nous soit dit — mais que cela reste entre nous, et je fais déjà preuve de faiblesse, je m'oublie de tant m'avancer — nous sommes tous chrétiens, et le vrai chrétien est justement celui qui garde le mieux le secret à ce sujet. » Si un jeune homme instruit dans

---

[219] Cf. Ex 3, 5.

[220] Allusion à la comédie en cinq actes et un prologue de L. Holberg : *Ulysses von Ithacia eller En tydsk Comoedie* [Ulysse d'Ithaque ou Une comédie allemande], acte II, sc. 3. Par ces mots, Holberg introduit le discours pompeux d'un général ridicule.

son enfance au récit des contes fantastiques et familiarisé avec la pensée des monstres peuplant les forêts et qu'il s'agit de tuer s'arme pour la lutte et, le cœur vaillant, une épée terrible au côté, entre dans la réalité, il ne saurait éprouver plus singulière surprise que notre jeune enthousiaste sur le terrain de la chrétienté établie. Car s'il rencontrait un monstre encore plus étonnant qu'aucun de ceux dont il a entendu ou lu l'histoire, la vue ne lui en semblerait pas étrange, ou du moins elle lui paraîtrait bien peu de chose en comparaison de la surprenante aventure de ne voir absolument rien qui ressemble à un monstre. Alors un homme d'âge s'approcherait, plein de bienveillance, et lui dirait : « Mon jeune ami, vous faites erreur ; vous n'êtes pas au pays des contes fantastiques, mais dans le monde poli et civilisé où il n'y a point de monstres ; vous vivez parmi des hommes cultivés et bien élevés ; la police veille au bon ordre, le clergé aux bonnes mœurs, et grâce à l'éclairage au gaz [221], on peut se promener la nuit avec autant de sûreté que le jour.
Remettez donc l'épée au fourreau ; apprenez quelle est votre XII 242
tâche, aujourd'hui que le temps des monstres est depuis longtemps disparu : soyez un homme d'agréable commerce, tout comme nous ; il s'agit de vous reconnaître en tout autre, comme tout autre en vous, jusqu'à la plus grande illusion. »

L'Église triomphante, nous l'avons dit, ne ressemble pas plus à l'Église militante que le carré au cercle, et « la chrétienté établie », pas davantage. Cependant, seule l'Église militante est la vérité ; l'Église triomphante et la chrétienté établie sont une illusion.

J'entends quelqu'un objecter : « Mais il est impossible et absurde de prôner aujourd'hui une Église militante ; contre quoi nous élèverions-nous quand nous sommes tous chrétiens ? » — Cher, à défaut d'autre motif et pour en avoir un, nous pourrions toujours disputer de la thèse que nous sommes tous chrétiens et la débattre. « Comment, as-tu la témérité de prétendre connaître notre cœur et de juger le fond de notre âme ; quand un homme se dit chrétien, aurais-tu le front de le nier ? » — Vois-tu, nous avons là un sujet de dispute : cet homme se dit chrétien ? Je croyais que, dans la chrétienté établie, il s'agissait de garder pour soi son sentiment intime. « Oui, certes, nous le devons, et justement parce que, de fait, tous sont chrétiens. » — Comment donc est-ce de fait, quand chacun en particulier garde le secret, parce qu'il est de fait que tous sont chrétiens ?

---

[221] Cette innovation, dont on parlait beaucoup, ne fut introduite à Copenhague qu'en 1857.

Voici comment il faut voir la question. Quand, sur toute la ligne, chacun se prétend chrétien *comme* « les autres », personne, en quelque sorte, ne confesse vraiment Christ ; en revanche, peut-on dire, il est notoire que chacun est chrétien. Chacun est baptisé comme enfant puis, presque enfant encore, est confirmé (sans doute pour qu'en cette matière tout soit le plus tôt possible bien en règle touchant la nécessité désormais reconnue de cette espèce de laissez-passer indispensable pour sortir dans le monde sans être ennuyé par les autorités). Et de quiconque est baptisé comme enfant, puis confirmé, garçon ou
XII 243 fille, il est certain qu'il est chrétien : il suffit de consulter les registres pour s'en convaincre. Mais comment en viendrait-on à confesser Christ, puisqu'on vit dans la chrétienté établie où il est notoire — les registres en font foi — que tous sont chrétiens ? Même des prêtres de la « chrétienté établie », il est vrai qu'ils « confessent Christ » moins qu'il n'est « notoire d'eux » comme de tous qu'ils sont chrétiens ; si l'on avançait qu'ils confessent Christ par leurs sermons, il faudrait répondre qu'ils ne le font pas d'une manière strictement *personnelle,* puisque leur métier est de prêcher et qu'ils s'en acquittent comme fonctionnaires.

Tous sont chrétiens dans le secret ; qui veut le nier, qui l'ose, court fort justement le risque de passer pour jouer à sonder les cœurs. Donc personne ne peut le nier. Voilà comment il se fait que chacun est chrétien dans le secret ; c'est un mystère pour ainsi dire gardé sous clé : il est impossible de savoir si tous ces milliers de gens sont chrétiens puisque, dit-on, ils le sont tous dans le secret ; et non seulement de l'Église, mais de chacun il faut dire que, des choses secrètes, on ne juge pas, car on ne le saurait [222].

Mais ne serait-il pas possible de percer ce mystère, de l'éclairer un peu, sans pour cela poser en homme qui sonde les cœurs ? Oui, certes ; mais comment ? Tout simplement en se chargeant pour sa part de confesser Christ en pleine chrétienté. Qui le fait ne juge absolument personne, loin de là ; mais beaucoup se démasqueront en jugeant cet homme. Il ne prétend pas être un chrétien plus parfait que les autres, tant s'en faut ; il leur concède au contraire qu'ils sont sans doute meilleurs chrétiens que lui, eux qui tiennent leur religion secrète par pieuse crainte de s'attirer les honneurs et la considération, tandis que lui, en

---

[222] Allusion au précepte de droit canonique : *De occultis non judicat ecclesia* que Kierkegaard a plusieurs fois évoqué dans son Journal : cf. notamment Pap. VI A 55-59, VII 1 A 6 et X 2 A 156, p. 120.

sa naïve simplicité, a grand-peur qu'une chrétienté se livrant
ainsi à la surenchère ne finisse dans la comédie, et s'en tient par XII 244
suite au vieil usage de confesser Christ. Il n'accuse donc per-
sonne de ne pas être chrétien, loin de là, il ne dénonce que lui-
même et sa naïve simplicité : pourtant, les pensées de cœurs
nombreux se révéleront [223] au jugement porté sur ce pauvre
simple d'esprit, sur ce chrétien imparfait. Il exprime seulement,
selon l'enseignement qu'il a reçu, qu'il est membre de l'Église
militante — et il va se montrer si cette paisible société qu'est
la chrétienté établie ne va pas lui venir en aide et, par
la persécution et d'autres afflictions, lui faire vérifier qu'il est
membre de l'Église militante.

Mais a-t-on le droit de soutenir qu'aussi longtemps que sub-
siste ce monde ou qu'y subsistera l'Église chrétienne, elle est et
sera une Église militante ? Je réponds : sans aucun doute ; telle
est sans contredit la pensée du christianisme, et elle n'est assu-
rément pas dénuée de sens. J'entends quelqu'un : « Quelle
absurdité ! Il est impossible que nous soyons tous martyrs ; si
nous devons tous l'être et périr dans les supplices, quel sera le
bourreau ; si nous devons tous être martyrs et être raillés, insul-
tés, persécutés, qui se moquera de nous et nous persécutera ? »
L'argument est excellent, si toutefois la présupposition qui, pour
ainsi dire, tend la corde de cette subtile objection est exacte, à
savoir que nous sommes tous chrétiens ; si elle est exacte, c'est-à-
dire vraie au moment où l'on parle ou si même, d'une manière
simplement générale, il était vrai selon le christianisme qu'il
doive venir en ce monde un moment où tous sans exception
seront en vérité chrétiens.

Telle est la question : à force de considérer l'histoire du
monde et de l'humanité, à force de parler du monde vu sous
l'angle historique [224], etc., on en est par trop facilement venu et
sans plus de scrupules à inscrire le christianisme au bénéfice
de l'histoire profane ; on a trouvé tout à fait dans l'ordre de le
faire entrer dans l'évolution de l'humanité. On a simplement
oublié que la vie de Christ ici-bas (en quoi consiste le christia- XII 245
nisme, différent de l'histoire des chrétiens, ou de l'histoire de
la vie et du destin des chrétiens, comme encore des hérétiques et
de la science) est l'histoire sacrée qu'il ne faut pas confondre

[223] Cf. Lc 2, 35.

[224] Allusion aux conceptions de H. L. Martensen. Kierkegaard reviendra sur le passage qui suit en deux endroits de son journal de 1850 : Pap. X 3 A 495 et Pap. X 2 A 366 (cf. ci-dessous, note complémentaire, p. 285).

avec celle de l'humanité et du monde. On a simplement oublié l'essentielle hétérogénéité de nature qui distingue l'Homme-Dieu de tout autre homme et de toute l'humanité. On a simplement oublié que le christianisme se rapporte essentiellement à l'éternité et que, pour rappeler une considération précédente, la vie ici-bas est un temps d'épreuve pour chacun en particulier des innombrables millions qui ont vécu et vivront. Sans doute, le christianisme entend être annoncé à tous ; mais faut-il en conclure qu'il ait jamais songé qu'il dût arriver que tous l'acceptassent et devinssent chrétiens ? Si tel est le cas, il faut alors, si j'ose dire, que l'on ait été bien distrait au conseil de Dieu la fois où il fut décidé d'éternité que Christ viendrait au monde, lui qui a enseigné que la vie ici-bas constitue un temps d'épreuve. De deux choses l'une : ou bien la providence a pensé que jamais il n'arriverait qu'à un moment donné tous ou simplement le plus grand nombre seraient de vrais chrétiens (et, dans sa prescience, elle peut bien savoir que ce cas se produira, les hommes n'en portant pas moins la faute) ; ou bien la providence n'a pas vu assez loin, car le cas se présentant où tous sont de vrais chrétiens, cette vie n'est plus un temps d'épreuve. L'épreuve, en effet, c'est l'abnégation, la renonciation à soi-même ; être chrétien, telle est l'épreuve, et être chrétien, c'est renoncer à soi. Mais quand, en réalité, à un moment donné, tous sont de vrais chrétiens, cet état ne comporte plus aucune renonciation, du moins au sens chrétien. Le Magister Kierkegaard (dans la conclusion de la première partie des *Œuvres de l'Amour)*[225] a montré ce qu'il faut entendre par renonciation chrétienne ; il a montré qu'elle est donnée là seulement où il y a double danger dont le second, celui où l'on souffre par suite du renoncement à soi-même, est le décisif. Mais ce danger doit nécessairement
XII 246 être conjuré si tous sont de vrais chrétiens à l'époque où je vis ; car tout dans mon entourage m'encouragera et me poussera sans cesse à devenir aussi un vrai chrétien. Et ainsi, vivant dans ces conditions, il est faux concernant ma personne et ma vie d'appeler la vie un temps d'épreuve, selon le christianisme à qui l'on doit ce terme. Non, s'il en est ainsi, la providence n'a vraiment pas su organiser l'épreuve ; elle a négligé un cas, omis l'éventualité d'un cas capable de bouleverser tous ses desseins relatifs au christianisme.

En revanche, quand, au lieu de dénaturer le christianisme avec une légèreté bien humaine en le rangeant dans l'histoire

[225] Cf. OC XIV 178-188.

du monde, on le prend tel qu'il se donne ; quand on croit que cette vie est un temps d'épreuve et que la Providence a bien su ce qu'elle faisait ; quand on croit que la volonté du christianisme a été et est d'être annoncé à tous sans qu'il pense nullement pour cela que tous veuillent l'agréer : tout rentre alors dans l'ordre ; pour chacun en particulier cette vie devient un temps d'épreuve ; et l'Église est toujours militante en ce monde. Un concept comme celui de « communauté », tellement débattu de nos jours aussi[226], est, appliqué à cette vie, proprement une anticipation de l'éternel due à l'impatience. Au terme de lutter répond celui de « l'Individu », à savoir quand on prend le mot « lutter » au sens spirituel et chrétien, et non au sens matériel de livrer bataille, où il s'agit moins de l'Individu que du nombre de milliers de combattants, de canons, etc. Au sens chrétien, il n'y a jamais de lutte que celle des Individus ; car le propre de l'esprit, c'est justement que chacun soit un Individu devant Dieu, de sorte que « la communauté » est une détermination inférieure à celle de « l'Individu » que chacun peut et doit être. Et même si les Individus étaient des milliers et combattaient ensemble, au sens chrétien, chacun, tout en luttant de concert avec les autres, combat cependant en lui-même, et il rendra compte comme Individu au jour du jugement où, comme tel, il verra sa vie soumise à l'épreuve. La communauté appartient donc tout d'abord et proprement à l'éternité ; « la communauté » est dans le repos ce que « l'Individu » est dans l'inquiétude. Mais cette vie est justement le temps de l'épreuve, de XII 247
l'inquiétude ; c'est pourquoi « la communauté » n'a pas sa patrie dans le temps, mais d'abord dans l'éternité où, jouissant du repos, elle est l'assemblée de tous les Individus sortis vainqueurs de la lutte et de l'épreuve.

Aussi longtemps que ce monde subsiste et que l'Église chrétienne s'y trouve, elle est militante ; cependant, elle a la promesse que les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle[227]. Mais malheur, malheur à l'Église chrétienne qui prétend avoir triomphé dans ce monde ; alors, en effet, ce n'est pas elle qui a triomphé, mais le monde. Alors s'est effacée la différence de nature du christianisme et du monde : celui-ci a gagné, et celui-là, perdu. Alors Christ n'est plus l'Homme-Dieu, mais un homme remarquable dont la vie appartient à l'huma-

[226] Allusion à la conception communautaire de Grundtvig, pour qui la communauté chrétienne était héritière et témoin du christianisme authentique.
[227] Cf. Mt 16, 18.

nité et se développe comme elle. Alors l'éternité est abolie, et la scène de l'accomplissement de toutes choses transportée dans la temporalité. Alors le chemin qui mène à la vie n'est plus resserré, ni la porte, étroite, et ce n'est pas le petit nombre seulement qui la trouve [228] ; non, alors le chemin est large et la porte grande ouverte — les portes de l'enfer ont prévalu et beaucoup, tous même en trouvent l'entrée. Christ n'a jamais voulu triompher dans ce monde ; il y est venu pour souffrir ; et c'est *cela* qu'il appelait triompher. Mais quand l'impatience humaine et l'insolence éhontée où l'on impute au christianisme ses propres idées et manières de voir, au lieu de laisser le christianisme les réformer, quand ces penchants de notre nature ont pris le dessus, triompher, c'est alors remporter la victoire en ce monde à la vieille manière humaine, et le christianisme est aboli. La querelle de Christ avec le monde ne fut pas futile, comme si au fond il avait eu tort de ne pouvoir mieux s'entendre avec lui ; non, l'amour envers Dieu est la haine du monde. Et le jour où le christianisme et le monde se lient d'amitié, le christianisme est aboli. Alors il n'est plus question que Christ revienne pour juger ; non, ce jugement est tombé sur lui qu'au fond il fut un esprit fantasque, un caractère emporté ; car, plus conciliant, il se serait entendu avec le monde, il n'aurait pas été mis à mort, ce qui n'était pas du tout nécessaire ; il serait devenu
XII 248 un grand homme dans le monde, comme le devinrent dans l'Église triomphante ses disciples qui abolirent aussi ou firent mentir le mot que le disciple n'est pas au-dessus du maître [229] ; car il fut crucifié et ils devinrent puissants, comblés d'honneur et de considération ; comme le devinrent ses disciples dans la chrétienté établie, non par leur christianisme, mais en gardant chrétiennement leur christianisme dans le secret, et en employant leurs facultés et leurs dons naturels pour réussir dans le monde.

Peut-être cependant notre interlocuteur revient-il à sa première objection ? « Tu as beau dire, je ne puis que le répéter : il est et demeure impossible que nous soyons tous martyrs. » Je réponds : T'est-il donc impossible de le devenir ? « Naturellement, si tous doivent l'être. » — Mais quel besoin d'invoquer tous les autres ; penses-tu vraiment cette absurdité où, voulant organiser ta vie et t'essayer dans l'épreuve de devenir et d'être chrétien, il te faut, avant de commencer, t'informer des autres ou savoir quelque chose de tous ? Je croyais qu'à son début, l'épreuve où l'on devient et est chrétien consistait à tellement

[228] Cf. Mt 7, 14.
[229] Cf. Mt 10, 24.

rentrer en soi-même qu'on est à la lettre seul au monde entier, seul devant Dieu, seul avec l'Écriture sainte pour guide, seul avec le modèle devant les yeux. Et le langage que tu tiens, au contraire, est au possible celui du monde extérieur : on dirait tout à fait le style d'un journaliste.

C'est facile à comprendre. La première condition nécessaire pour devenir chrétien est de rentrer absolument en soi-même. Ce mouvement infini accompli, l'on n'a absolument rien à faire avec personne d'autre — et c'est là le sérieux, beaucoup plus strict que lorsque le maître d'école commande à chaque élève de garder ses yeux pour soi et de ne pas regarder les autres. Ainsi rentré en lui-même, le disciple comprend, ou apprend à comprendre que sa tâche est de devenir et d'être chrétien — chaque instant où il est tourné vers le dehors est gaspillé, et
si ces instants se multiplient, tout est perdu. Il se peut du reste XII 249
qu'il soit bien instruit de la leçon, la sache par cœur, soit même capable de la réciter et de la déclamer aux autres et, ainsi, de devenir prêtre payé par l'État[230] ; mais une chose, l'élément chrétien décisif, lui échappe ; il perd de vue que ses paroles le concernent en propre, infiniment rentré en lui-même, alors qu'à son avis peut-être elles s'adressent à l'assemblée, n'ayant à considérer quant à lui que les appointements et l'avancement.

L'homme infiniment rentré en lui-même apprend ainsi quelle est sa tâche jusqu'à la fin — s'il reste jusqu'à la fin rentré en lui-même : elle consiste à être chrétien, à croire en Christ et à souffrir pour cette foi ; ou encore, elle est la renonciation au sens chrétien. Mais, pour bien montrer la sottise de l'objection précédente (suivant laquelle « il est impossible que tous soient martyrs »), admettons ce cas absurde : tous ceux parmi lesquels vit ce chrétien sont chrétiens, sans exception ; il lui est alors impossible de devenir martyr. Sans aucun doute. Mais quand le saura-t-il ? Dès le début, de sorte que son objection devient une échappatoire, une excuse le dispensant de se mettre à l'œuvre ? Non, c'est impossible, car il est infiniment rentré en lui-même, il ne sait rien et ne peut rien savoir des autres. Ainsi, il saura à la fin de sa vie seulement — qu'il n'est pas devenu martyr. A la fin de sa vie, à la lettre, au moment de mourir et non avant ; antérieurement, en effet, il ne peut encore savoir si le lot du martyr ne lui est pas réservé. Mais au moment de mourir, la question ne le concerne plus. Il a donc vécu un

---

[230] Ici encore, le texte est atténué par rapport au manuscrit remis à l'imprimeur où il était question de rémunération en espèces et de perspectives d'avancement.

martyre du moins en possibilité. Et, nous l'avons dit, dans la plus absurde des hypothèses où tous sans exception ou la simple majorité des contemporains seraient de vrais chrétiens, quand donc la porte menant à la vie n'est pas étroite, malgré la parole de Christ, mais ouverte à deux battants, ou du moins agrandie et élargie lors des réparations.

XII J'entends quelqu'un : « Mais toi qui parles, as-tu la force de
250 devenir ainsi martyr ; et pour ne pas te taxer d'insolence, as-tu seulement assez de courage pour prétendre que nul n'est vrai chrétien qu'il ne devienne martyr ; ou es-tu toujours si fort que tu n'éprouves jamais le besoin que l'on te parle avec douceur, d'une voix apaisante ; ou si, dans l'angoisse et la crainte, tu as précisément besoin de douceur, ne prends-tu pas plaisir à effrayer les autres, comme la peur y porte souvent ? » Ces questions ne me laissent pas muet ; je désire simplement qu'on ne se méprenne pas sur ma réponse, puisque je ne méconnais en rien la portée des objections. Que j'éprouve le besoin de la douceur, je le reconnais ; mais je dois à la vérité de dire que je le ressens justement parce que j'ai été élevé dans la rigueur où j'ai vécu de longues années et où je vis encore en toute occasion. Quant à « angoisser », je n'y ai jamais pris plaisir, je sais que je puis apaiser en parlant avec douceur à celui qui souffre, au malade, à l'affligé ; je sais que j'y ai trouvé de la joie. Je n'ai jamais prétendu que tout chrétien est un martyr, ou que nul n'est vraiment chrétien qu'il ne devienne martyr, bien que dans ma pensée chacun des chrétiens — parmi lesquels je me compte — et précisément pour l'être vraiment, doive humblement reconnaître que son lot est bien plus facile que celui des vrais chrétiens au sens le plus strict ; et, si j'ose dire, il doit faire cet aveu afin que l'étiquette chrétienne soit respectée, et que la première place ne soit pas supprimée, la seconde s'y substituant. Et voici enfin l'essentiel de ma réponse. Le christianisme est absolument à la lettre détrôné dans la chrétienté ; de ce fait, il est aussi aboli. Car un roi ne cesse pas d'être quand le pays où il vit se constitue en république et l'élit président ; mais le christianisme est aboli dès qu'il est renversé du trône. Il est l'inconditionné et il n'a d'être qu'inconditionné ; s'il n'est pas l'inconditionné, il est aboli ; à lui s'applique de la manière la plus absolue l'alternative : de deux choses l'une [231]. On a maintenant assez entendu, et assez haut, ce propos éhonté qu'il faut

[231] *Enten-Eller,* c'est-à-dire le titre même de l'ouvrage édité par le pseudonyme Victor Eremita en 1843 et que nous avons rendu par *L'Alternative* (OC III et IV) [N. du T.].

aller plus loin [232], qu'il ne faut pas s'en tenir au christianisme, à XII 251
la foi, à la simplicité, à l'obéissance, au « tu dois ». Il a pénétré de plus en plus profondément dans les couches du peuple sur lequel ne demeure naturellement pas sans répercussion le jugement des hautes classes, si j'ose dire ; il a fait son chemin et par trop aisément puisque, hélas ! tout homme a un penchant naturel et inné à la désobéissance. C'est pourquoi les « raisons », les trois raisons justifiant la foi ont remplacé l'obéissance ; car on avait honte d'obéir. Aussi a-t-on substitué à la rigueur la douceur ; car l'on n'avait pas l'audace de commander et l'on répugnait à recevoir un ordre : ceux qui devaient commander sont devenus des lâches, et ceux qui devaient obéir des insolents. C'est ainsi que le christianisme a été aboli dans la chrétienté : par la douceur. Sans autorité, dans un vêtement râpé digne de la guenille, il se traîne dans la chrétienté ; on ne sait si l'on doit se découvrir devant lui ou s'il doit s'incliner devant vous, si nous avons besoin de sa pitié, ou lui de la nôtre.

Mais s'il n'y a pour nous qu'un salut : le christianisme, en vérité il n'y en a aussi pour le christianisme qu'un seul : la rigueur. Il ne peut pas être sauvé par la douceur ; c'est-à-dire qu'il ne peut ni ne doit être sauvé, cette pensée est contre lui un crime de lèse-majesté ; mais il doit être par la rigueur rétabli dans son droit de souverain. Et quand je succomberais sous le fardeau de la mesure que je réclame [233], quand je serais le premier frappé par le jugement, et quand je serais le seul : je ne puis agir autrement. Je sais ce que je fais ; je sais aussi ce que j'ai souffert dans la crainte et le tremblement, assailli de doutes religieux, en me risquant si loin, nuit et jour dans la solitude assailli par ces pensées, dans un effort croissant bien longtemps soutenu ; et seul, bien que vivant en pleine chrétienté où tous assurément sont chrétiens, mais où pourtant je n'ai jamais entendu un discours ou un sermon dont je puisse dire sans réserve, si l'on m'interrogeait devant Dieu, qu'il fût chrétien — car même les plus chrétiens que j'ai entendus ont toujours
eu un triste assaisonnement de « raisons », un arrière-goût de XII 252
lamentations et de compassion humaines, une sorte de ton mielleux. Dans ma recherche d'un milieu répondant en quelque

[232] Thème hégélien, repris par Martensen et souvent critiqué par Kierkegaard. Cf. aussi le Journal de 1853 : Pap. X 5 A 98.

[233] Kierkegaard a lui-même commenté ce passage dans son Journal de 1850 : « Ma situation exprime que j'ai succombé, que l'idéal doit principalement servir à m'humilier pour faire place à la "grâce" et non à me précipiter dans un effort plein d'impatience. » (Pap. X 3 A 528, p. 350.)

mesure à mes préoccupations intimes, je n'avais pas de cloître où me réfugier. J'ai choisi la seule issue de reste dans la chrétienté : celle de paraître le plus léger des hommes, de « me rendre fou aux yeux du monde [234] » afin, dans ce monde sérieux, de préserver le peu de sérieux que je recelais en moi, et pour donner à ces pensées secrètes la paix du dedans nécessaire à leur calme développement. Par cette vie, par la connaissance qu'elle m'a donnée de l'insouciante légèreté humaine et de cet égarement qui est le contentement de soi, je me suis peut-être mieux instruit que dans le désert ou le silence de la nuit ; par cette vie au milieu de la foule grouillante, par cette vie fausse, si l'on veut — car vraiment, je cachais en moi autre chose, le meilleur de mon être, et jamais, jamais je n'ai trompé en me donnant pour meilleur que je n'étais — par cette vie, j'ai compris cette terrible vérité que la rigueur est le seul remède efficace.

J'y ai recouru. Mais je ne dispose d'aucune puissance, militaire ou autre ; je n'ai pas de hautes relations, je suis sans influence sur le destin d'autrui ; je suis de tous le plus solitaire et, selon le monde, le plus impuissant [235]. Le recours à la rigueur risque aussi facilement d'irriter les hommes ; aussi, quand on veut en user, commence-t-on par s'assurer la force [236]. Je ne puis ni ne veux agir ainsi, car je ne veux pas dominer, je veux simplement servir la vérité ou, ce qui est la même chose, le christianisme.

La rigueur est le seul moyen propre à aider l'homme. Aussi l'enfant, comparé à l'adulte, se montre-t-il capable de tant de

[234] 1 Co 3, 18. Kierkegaard se souvient ici de sa jeunesse et de sa conduite lorsqu'il rompit ses fiançailles avec Régine Olsen ; cf. « Mon rapport avec "elle" » (24 août 1849) : Pap. X 5 A 149, § 10-16.

[235] Le manuscrit préparé pour l'impression portait : « Je n'ai de relations avec absolument personne : je suis ce que je me suis fait moi-même, le plus solitaire de tous, le plus vulnérable, le plus impuissant (au sens mondain). J'ai usé de rigueur en l'appliquant le plus sérieusement à moi-même. » (Pap. X 5 B 29, 10, p. 245.)

[236] Dans le manuscrit remis à l'imprimeur, le texte était plus développé : « J'ai fait le contraire, je me suis systématiquement dépouillé moi-même du pouvoir ; et, comme personne n'osait m'attaquer, car l'on voyait certes en moi une force, j'ai moi-même commandé l'attaque dirigée contre moi pour ainsi, du moins, encourager l'adversaire ; c'est seulement après que j'ai usé de rigueur. Je ne puis en faire davantage ; mon effort, et justement pour n'angoisser personne, consiste à aider chacun, dans toute la mesure du possible, à se libérer de moi en me considérant comme un original ou, comme on dit en l'occurrence, comme "possédé par le démon" ; c'est grâce à mon propre effort que le maigre pouvoir dévolu à l'instant peut à tout moment anéantir le pauvre diable que je suis ; c'est seulement à ce prix que j'ai voulu user de rigueur. » (Pap. X 5 B 29, 10, p. 245.)

choses ; il est plus endurant, parce qu'il y a encore un peu de sévérité dans l'éducation ; et que ne pourrait un enfant si la rigueur était plus grande ! Les Romains étaient toujours victorieux : pourquoi ? Parce que la rigueur les aidait à craindre ce qui était pis que la mort, et les aidait par suite à vaincre. De même pour le christianisme. Il y eut une époque où il exerça XII 253
sa souveraineté sur les hommes avec une autorité divine, où il adressa à chaque Individu ce mot bref, laconique, impératif : Tu dois ; où il effraya chaque Individu par la rigueur jusqu'alors inouïe du châtiment éternel [237]. Cette rigueur était salutaire ; dans la crainte et le tremblement où il voyait l'avenir inévitable, le chrétien était capable de mépriser les dangers et les souffrances de cette vie comme des enfantillages et des bouffonneries d'une demi-heure. Vraiment, cette rigueur était salutaire ; elle avérait qu'être chrétien, c'est être de la race de Dieu. Telle était l'Église militante ; Satan lui-même ne pouvait rien contre elle, sinon donner au héros de la foi l'occasion désirée de resplendir de l'impérissable auréole du martyre, l'occasion nécessaire pour faire transparaître la gloire de l'homme intérieur, car la gloire chrétienne, c'est l'homme intérieur, et cette intériorité doit être mise en pleine lumière pour qu'elle apparaisse clairement. Alors Satan se dit : « De la sorte, je ne triomphe pas » ; et il changea de méthode. Peu à peu, il fit croire à l'Église chrétienne qu'elle avait désormais triomphé et que dès lors elle devait se reposer du combat et jouir de ses lauriers. Et l'idée était séduisante car, à l'époque où l'Église combattait, on réfléchissait avant de s'y rattacher, si bien qu'elle s'accroissait médiocrement. Mais une fois qu'elle eut triomphé, elle acquit des adeptes par millions. Que veut-on de plus ; car si une Église triomphante connaît quelque inconvénient, c'est de décroître peu à peu, de perdre en nombre. Mais l'inverse se produisit. Vraiment, sans aucun doute ; elle ne se rétrécit pas, ne diminua pas en nombre ; non, le fait est incontestable, elle enfla comme un hydropique, se boursoufla de mauvaise graisse et se répandit en chairs croulantes où elle fut à peine reconnaissable.

Tous étaient donc devenus chrétiens. Mais la puissance et l'autorité étaient aussi perdues. On était blasé à force d'entendre débiter le chapelet des vérités chrétiennes — grande affaire si quelqu'un prenait encore la peine de prêter l'oreille. Et la XII 254
scène, juste ciel ! se passait dans la chrétienté où tous étaient

[237] Sur la position de Kierkegaard par rapport à Lessing et à la philosophie contemporaine, cf. surtout le *Post-Scriptum définitif... :* OC X et XI.

chrétiens, et où pourtant il était douteux que quelqu'un prît la peine d'entendre les vérités chrétiennes. Mais les prédicateurs du christianisme n'osaient plus dans la chrétienté parler cette langue désormais complètement désuète et presque ridicule, comme on la parlait quand le christianisme exerçait sa souveraineté sur les hommes avec son autorité divine et quand, avec une rigueur jusque-là inconnue, il les éduquait par la crainte des châtiments éternels que seul il a essayé d'employer. « Jamais de la vie je ne pourrai y consentir », s'est dit l'un d'eux, « non seulement je me rends ridicule, non seulement je risque d'être mis à mort si je prêche cette rigueur ; mais même si je l'ose, je n'arriverai à rien, je rendrai seulement les gens si furieux qu'ils secoueront entièrement le joug ». Le cas devenait épineux. Alors une sagesse humaine pleine peut-être de bonnes intentions se livra à la plus triste de toutes les entreprises : celle de trahir le christianisme pour le défendre. Le diable rit à part lui et dit : « Me voici bien rassuré. Désormais, la partie est gagnée. Ceux qui défendent ainsi le christianisme ne savent pas ce qu'ils font ; le secret est profondément caché. Ils chercheront toujours la faute dans l'imperfection de l'apologie présentée jusqu'à eux ; là-dessus, ils continueront de plus belle, s'enfonceront de plus en plus dans leur plaidoyer — et qui saurait aussi s'aviser que le défenseur est le traître, quoique sans le savoir. » Ils défendirent ainsi le christianisme — juste Dieu, la scène se passait dans la chrétienté ; c'était donc devant des chrétiens que le christianisme se défendait, comme un roi qui doit se justifier devant ses sujets. Ils défendirent le christianisme ; de l'autorité, jamais un mot ou jamais l'usage ; jamais l'on n'invoquait ce « tu dois » pour ne pas déchaîner les rires ; ils défendirent le christianisme et dirent : « Ne le méprisez pas ; sa doctrine est toute de douceur et offre tous les motifs de tendre consolation qui peuvent nous être utiles à tous une fois ou l'autre. La vie, mon Dieu ! n'est pas toujours rose ; nous avons tous besoin d'un
XII ami ; et Christ est un ami ; ne le méprisez pas ; il a de si bonnes
255 intentions envers vous. » Et l'argument porta ; on prêta une réelle attention à ce discours ; on écouta vraiment ce mendiant, le Seigneur Jésus-Christ (car s'il ne l'était pas lui-même, il était au moins celui au nom duquel on mendiait) ; on ne trouva pas creux ce raisonnement ; il flattait l'oreille de la chrétienté ambitieuse, on avait presque l'air d'aller au vote — soit, à cette condition nous acceptons le christianisme. Juste Dieu, la scène se passait dans la chrétienté où tous sont chrétiens et le christianisme fut adopté à cette condition par les chrétiens.

Le christianisme alla ainsi en reculant ; et aujourd'hui, dans

la chrétienté établie où l'on ne parle jamais de rigueur vit une génération abâtardie, orgueilleuse et pourtant lâche, opiniâtre et pourtant énervée ; elle entend à l'occasion prêcher ces doux motifs de consolation, mais elle ne sait guère si elle veut en faire usage, même quand la vie est la plus souriante ; et quand, à l'heure de la détresse, on reconnaît qu'ils ne sont pas si doux, on se scandalise. Juste Dieu, la scène se passe dans la chrétienté ! Juste Dieu ; vraiment, si l'on veut voir ici, on voit justement le Dieu juste : quel terrible châtiment pour l'Église qui, de militante, est devenue triomphante ou la chrétienté établie. Vraiment, quand tu vois un homme déchu, quand, le voyant dans la dégradation, la bassesse de toute sa misère, tu vois le juste Dieu, alors aussi — si tu as eu la grâce d'avoir été élevé avec sévérité dans le christianisme — il te faut de même voir le juste Dieu dans « la chrétienté établie ».

Car seule l'Église militante est la vérité ; ou la vérité, c'est que l'Église, aussi longtemps qu'elle subsiste en ce monde, est l'Église militante rattachée à Christ en son abaissement, bien qu'elle soit attirée à lui de son élévation. En revanche, il est faux de dire, comme le font les hommes pour se flatter et flatter l'humanité, que le monde va de l'avant. Car il ne va ni en avant ni en arrière, il reste essentiellement le même, comme la mer, comme l'air, bref comme un élément ; car il est et doit être
l'élément capable de servir d'épreuve au devoir d'y être un XII 256
chrétien, en ce monde toujours membre de l'Église militante. Telle est la vérité. L'Église triomphante et la chrétienté établie sont le mensonge, le plus grand malheur qui puisse frapper l'Église ; elles sont sa ruine et en même temps son châtiment, choses qui ne peuvent arriver que par sa faute.

VI.

XII 257 Seigneur Jésus-Christ, Tu n'es pas venu au monde pour Te faire servir ni donc pour Te faire admirer ou adorer dans l'admiration. Toi-même, le chemin et la vie, Tu n'as demandé que des « imitateurs [238] ». Veuille donc nous réveiller si nous sommes dans la torpeur de cette fascination, et sauve-nous de cet égarement où nous voulons T'admirer, ou T'adorer dans l'admiration, au lieu de vouloir Te suivre et Te ressembler.

Jean XII, 32 : *Et moi, quand j'aurai été élevé de la terre, j'attirerai tous les hommes à moi.*

Il n'est pas rare dans la chrétienté d'entendre des sermons ou des discours sur les conditions requises de l'imitateur de Christ, sur sa situation, sur le sens de l'expression suivre Christ, etc. Les idées développées sont en général justes et vraies ; mais si l'on écoute plus attentivement, on découvre, profondément cachées, une discordance et une radicale confusion excluant le christianisme. Aujourd'hui, le sermon est avant tout devenu une « considération [239] » : [on entend dire] : « Considérons quelques instants ; j'invite mes auditeurs à considérer, le texte que nous allons considérer », etc. Mais, en un sens, considérer peut signifier que l'on arrive tout près de la chose que l'on veut examiner, et en un autre que l'on en reste très éloigné, et même infiniment quant à soi-même. Quand on montre un tableau à quelqu'un et qu'on l'invite à le considérer, ou quand dans la vie courante on se rend compte par exemple de la qualité d'une

---

[238] Cf. Mt 16, 24.

[239] Ici et par la suite, ce mot fait allusion à un ouvrage de l'évêque J.P. Mynster intitulé *Betragtninger over de christelige Troeslærdomme* [Considérations sur les doctrines de la foi chrétienne] datant de 1833 mais dont une 3ᵉ édition avait paru à Copenhague en 2 vol. en 1846, édition que Kierkegaard possédait [Ktl 254-255].

étoffe, on vient tout près de l'objet ; dans le second cas on le XII 258
prend même en mains, ou le palpe, bref, on s'en approche autant
qu'il est possible ; mais en un autre sens, par ce mouvement
même, on sort entièrement, on s'écarte de soi, on s'oublie, et
rien ne rend l'homme attentif à ce détachement, puisque c'est
lui qui considère le tableau ou l'étoffe et non ceux-ci qui le
considèrent. Autrement dit, quand je considère un objet, je
passe dans cet objet (je deviens objectif), mais je sors et
m'écarte de moi (je cesse d'être subjectif). De même, par sa
manière favorite d'envisager la vérité chrétienne, par sa « consi-
dération » ou ses « considérations », le sermon a aboli le
caractère décisif de la prédication, l'élément personnel, le « toi
et moi », l'orateur et l'auditeur, ce fait que le premier est lui-
même en mouvement, en plein effort, comme aussi le second
qu'à cet effet l'on encourage, presse, exhorte, adjure, tout cela
en vue d'un effort, d'une vie ; le sermon a aboli ce devoir qu'a
sans cesse l'orateur non de s'écarter de lui-même, mais de
revenir à lui-même et d'aider l'auditeur non à s'écarter de lui-
même, mais à revenir à lui-même ; de nos jours, le sermon
a d'abord complètement perdu de vue, puis contribué à faire
oublier que la vérité chrétienne ne peut pas à proprement par-
ler être objet de « considération ». Car, si j'ose dire, elle a des
yeux pour voir et elle est même tout yeux ; mais il serait très
gênant, impossible même d'examiner un tableau ou une étoffe
si, voulant me livrer à cet examen, je m'apercevais que ce sont
ces choses qui me regardent — et tel est justement le cas de la
vérité chrétienne ; c'est elle qui m'examine pour voir si j'agis
selon ses préceptes. Aussi ne saurait-on en faire l'objet de
considérations, ni l'expliquer comme une considération car, si
j'ose dire, elle a des oreilles pour entendre, elle est même tout
oreilles, et elle écoute l'orateur ; d'elle, on ne peut pas parler
comme d'un absent ou d'une personne présente d'une manière
toute matérielle ; en effet, comme elle est de Dieu et que Dieu XII 259
est en elle, quand on en parle, elle est présente en un sens tout
spécial et non comme un objet : l'orateur devient plutôt pour
elle un objet ; quand il en parle, il évoque un esprit qui l'exa-
mine.

Aussi est-ce chose hasardeuse que de prêcher ; en effet,
que l'église soit pleine ou presque vide et que je le remarque
ou non, quand je monte en chaire, outre l'assistance, j'ai encore
un auditeur invisible, le Dieu du ciel ; et si assurément il échappe
à mes regards, je ne me soustrais certes pas aux siens. Il écoute
attentivement si je dis la vérité ; il examine si elle est en moi ;
il vérifie donc — et comme il est invisible, il le peut à mon

insu — si ma vie est conforme à mes paroles. Et bien que je sois dépourvu d'autorité pour obliger quelqu'un d'autre, je m'oblige à chaque mot que je prononce de la chaire dans mon sermon et que Dieu entend. En vérité, il est hasardeux de prêcher ! La plupart s'imaginent sans doute qu'il y faut du courage, comme à l'acteur pour entrer en scène, pour s'élancer dans le danger sous les regards de tous. En un sens pourtant ce danger est imaginaire comme tout ce qui relève de la scène ; car l'acteur n'est pas personnellement en jeu ; son rôle est précisément de se déguiser, de figurer un personnage dont il répète fidèlement les paroles, bref, de faire illusion. En revanche, le prédicateur de la vérité chrétienne s'avance en un lieu où, si les yeux de tous ne sont pas fixés sur lui, ceux du moins de Dieu qui sait tout le regardent ; son rôle est d'être lui-même et dans un entourage, la maison de Dieu, qui, tout yeux et tout oreilles, exige uniquement de lui qu'il soit lui-même, véridique. Véridique, c'est-à-dire qu'il soit dans sa personne ce qu'il prêche ou s'y efforce du moins, ou ait encore la franchise d'avouer pour sa part son insuffisance ; et combien de prédicateurs du christianisme, hélas ! n'ont d'oreille, quand ils montent en chaire, que pour percevoir la malveillance et la raillerie dont ils sont l'objet
XII 260 en ce lieu sacré, de sorte qu'ils annoncent avec chaleur, émotion, larmes même, ce dont leur vie exprime le contraire !

Tant il est hasardeux d'être soi-même en prêchant, d'être comme orateur le moi qui, dans l'exercice même de la prédication, s'oblige absolument, met sa vie en avant, de sorte qu'on le voie si possible droit au fond de l'âme : en vérité, il est hasardeux d'être ce moi ! Aussi, peu à peu, le prêtre a-t-il imaginé de « rentrer » son regard en lui-même pour signifier que nul n'avait à le regarder. Car, pensait-il, il ne parlait pas de lui, mais de la question ; et l'on admira comme un extraordinaire progrès de sagesse ce procédé grâce auquel l'orateur cessait en quelque manière d'être un moi pour devenir si possible la question. En tout cas, le rôle du prêtre se trouva ainsi grandement facilité — le prédicateur ne prêcha plus, il consacra ces instants à l'exposé de quelques considérations. Quelques considérations ! On le voit bien à sa physionomie ; son regard se retire en ses yeux ; il ressemble moins à un homme qu'à l'une de ces statues taillées dans la pierre d'où le regard est absent. Par ce moyen, il creuse entre l'auditeur et lui un abîme presque aussi vertigineux qu'entre l'acteur et le spectateur. Et son discours est fait de « considérations », par quoi encore il creuse entre sa personne et ses actes un gouffre semblable à celui qui sépare l'acteur du poète ; sa personne est aussi étrangère que possible

à ses paroles tandis qu'il « consacre ces instants à développer des considérations ».

Ainsi s'est effacée la personne du prédicateur ; il n'est pas un moi, mais la question, la chose considérée. Et en même temps que le moi, s'effaçait aussi naturellement l'auditeur, le « toi », toi qui es dans l'assemblée, toi à qui l'on parle. Et même, l'on en viendra bientôt à considérer comme une « atteinte à la personne » le procédé qui consiste à s'adresser de la sorte aux hommes. Par ce terme, par ces familiarités dont on use, que l'on se permet, on entend un procédé dénué de politesse et de savoir-vivre ; ainsi donc, il ne convient pas de parler personnellement (le moi qui parle) et à des personnes (le toi qui écoutes [240]). Et, dans ces conditions, la prédication est abolie. XII 261
Et elle l'est bien aussi — puisqu'on expose simplement des considérations. Et « la considération » reste à distance respectueuse de l'orateur et de l'auditeur ; elle s'entoure de toutes sortes de précautions pour éviter de commettre des familiarités offensantes : il ne s'agit pas de moi, qui parle — à peine est-ce moi qui parle — mais bien plutôt de la considération ; et ce n'est pas à toi, qui écoutes, que l'on s'adresse, mais à la considération ; l'accord de ma vie et de mes paroles ne te regarde pas, car il suffit que la considération soit exacte ; et cet accord me concerne à peine, puisque après tout je me dois les mêmes égards qu'aux autres, sans me permettre de faire des familiarités ; et de même, que toi qui écoutes tu conformes ta vie à la considération, cela ne me regarde pas et te regarde à peine, il s'agit de la considération et il est tout au plus question de savoir dans quelle mesure elle t'a plu.

Cette radicale transformation dans l'art du sermon par quoi l'on a aboli le christianisme témoigne encore entre autres du complet changement survenu avec l'Église triomphante et la chrétienté établie : normalement, Christ eut tout au plus des admirateurs, et non des imitateurs.

En montrant cette différence : *la différence entre l'admirateur et l'imitateur,* ce développement s'efforcera d'éclairer le christianisme, toujours en se rapportant à ces mots : « De son élévation, il attirera tous les hommes à lui » ; ici encore, en effet, l'essentiel, c'est l'élévation et l'abaissement ou l'attitude prise à cet égard. Si Christ n'est pour nous que dans son élévation,

---

[240] Le mot danois *Personligheder* [familiarités], employé par Kierkegaard dans son double sens, fait également et surtout allusion à la personne à qui il s'adresse, au « toi qui écoutes », à l'Individu par opposition à la communauté. [N. du T.].

si nous oublions son abaissement ou si encore il ne l'avait jamais connu, dans ce cas, et pour être d'accord avec lui-même, il ne saurait demander que des admirateurs qui l'adorent ; car il y a entière correspondance entre l'élévation et l'admirateur, l'élévation divine et l'admirateur qui adore. Et même, à l'égard de l'élévation, nous ferions preuve d'impertinence, de présomption, d'aveuglement et en quelque sorte de folie si nous voulions être imitateurs au lieu de rester modestes sans aspirer à ce qui,
XII 262 accordé à un autre, nous est peut-être refusé, au lieu de nous contenter humblement d'admirer et d'admirer en adorant. En revanche, l'imitation correspond à l'abaissement.

On sait que Christ emploie constamment le terme d'imitateur ; jamais il ne parle, ne demande d'admirateurs, d'adeptes qui l'adorent ; et quand il emploie le mot de disciples, il l'illustre toujours de manière à montrer qu'il entend par là des imitateurs, non des adeptes d'une doctrine, mais des imitateurs d'une vie qui n'entache pas, par une élévation fortuite, de témérité ou de folie la volonté de s'y conformer. On sait aussi, comme on le trouve à maintes reprises répété, que c'est le Jésus-Christ de l'abaissement qui parle, et que tout mot conservé de lui est de lui dans son abaissement. Il faut pourtant bien admettre que Christ a parfaitement su pourquoi il choisissait ce terme qui seul et absolument répond de la manière la plus étroite et la plus profonde à ce qu'il a toujours dit de lui-même ou s'est toujours dit, à savoir qu'il était la vérité, le chemin et la vie, et non un maître ayant simplement une doctrine à présenter et par suite disposé à se contenter d'adeptes acceptant cet enseignement par ailleurs sans influence sur leur vie qui y restait totalement indifférente. Et il faut admettre qu'il a aussi pleinement su pourquoi toute sa vie ici-bas, du commencement à la fin, fut exclusivement de nature à recevoir des « imitateurs » et à écarter les « admirateurs ».

Christ est venu au monde avec le dessein de le sauver et celui, qui en découle, d'être « le modèle », de laisser une trace à celui qui voudrait venir à lui et, par conséquent, être son « imitateur », son « successeur » qui, de ce fait, suit bien la « trace de ses pas [241] ». C'est justement pourquoi il accepta de naître dans une humble condition, puis de vivre dans la pauvreté, l'abandon, le mépris, l'abaissement — nul n'a vécu dans un abaissement comparable au sien ; même le plus insignifiant d'entre nous doit reconnaître qu'à vues humaines, sa

[241] Le mot *Efterfölger* a les deux sens d' « imitateur » et de « successeur », d'où cette double traduction. [N. du T.].

situation est préférable à celle de Christ, s'il compare. Pourquoi donc cette humilité, cet abaissement ? Parce que celui qui XII 263
doit être en vérité le modèle et ne doit avoir de relations qu'avec les imitateurs doit en un sens se trouver *derrière* les hommes pour les pousser en avant, tandis qu'en un autre il se tient *devant* eux pour les appeler. Telle est chez « le modèle » la relation de l'élévation et de l'abaissement. L'élévation ne doit pas être directe, car elle serait alors mondaine, terrestre, mais spirituelle et, partant, négation de l'élévation selon ce monde. En revanche, l'abaissement doit être direct car, lorsqu'on doit le vivre intégralement, il est bien le chemin, mais en même temps pour l'esprit terrestre et mondain, la voie détournée assurant que l'on ne prend pas l'élévation en vain. « Le modèle » est ainsi infiniment proche dans l'abaissement, et cependant infiniment éloigné dans l'élévation, plus éloigné même que s'il s'était donné dans le lointain de l'élévation ; en effet, que, pour en approcher et s'y conformer, l'on doive passer par l'abaissement sans qu'il y ait d'autre voie possible, c'est là un éloignement plus considérable, et c'est proprement l'éloignement infini. Et ainsi, « le modèle » se trouve en un sens *en arrière,* plus accablé dans l'abaissement que nul homme ne l'a été, et en un autre *en avant,* dans une élévation infinie. Mais il doit être en arrière afin de pouvoir comprendre et embrasser tous les hommes ; si un seul pouvait renchérir et montrer qu'il est dans un abaissement encore plus grand que le modèle, celui-ci cesserait d'être « le modèle » ; il ne serait plus qu'un modèle imparfait, valable pour un grand nombre seulement. Le modèle doit être *absolument* en arrière de tous, et il doit être *en arrière* afin de pousser en avant ceux qui se conforment à lui.

Il y a en effet dans l'humanité et chez tout homme, conscient ou non, et profondément enraciné, un funeste esprit de ruse à l'égard de ce qui doit nous servir de modèle. Celui qui doit être le modèle jouit-il d'avantages terrestres mondains, temporels ?
On le met alors dans une fausse perspective, on le place à XII 264
contre-sens, et la génération et chacun de ses membres s'en autorisent pour faire de leur côté faussement demi-tour. Le modèle est alors poussé en avant, proposé à l'admiration poétique, alors qu'il devrait être en arrière, venir derrière les hommes comme une exigence s'adressant à eux. Quand il est devenu objet d'admiration, on se dérobe à « l'exigence » ; « cela lui est bien facile », dit-on, « puisqu'il dispose de tous ces avantages et de toutes ces faveurs du sort ; à sa place, nous serions aussi parfaits que lui. Maintenant, nous ne pouvons que l'admirer ; il est à notre honneur et nous sommes dignes

d'éloges de le faire, au lieu de céder à la jalousie. Mais nous ne pouvons rien de plus que l'admirer ; car il dispose de conditions qui nous font défaut et qu'il ne peut nous donner : combien donc il serait absurde d'exiger de nous la même chose qu'il exige de lui-même. »

Mais Christ est « le modèle ». Le mensonge suprême aurait été qu'il vînt au monde dans l'élévation temporelle et terrestre. Au lieu de devenir « l'exigence » adressée à toute l'humanité et à tout Individu, il leur aurait fourni une sorte d'excuse générale. Il n'aurait pas non plus été mis à mort — car un grief qui contribua à irriter les contemporains contre lui, c'est qu'ils ne purent, si j'ose dire, le retourner comme ils voulaient et qu'avec « une opiniâtre ténacité », il *voulut* rester dans l'abaissement ; et, prétention la plus exaspérante pour notre mollesse et notre égoïsme, il ne voulut que des « imitateurs » ; non, il serait devenu un objet d'admiration et la confusion aurait été si grande qu'on a peine à se l'imaginer. Il a dit qu'il était la vérité ; comme, dans notre hypothèse, les hommes lui voueraient leur admiration, ils sembleraient aussi aimer la vérité, et il serait presque impossible de s'y reconnaître. Car, dans cet état de choses, la génération contemporaine de Christ aurait été dans une confusion digne de celle où se trouve la chrétienté établie où l'on n'a pas de termes assez forts pour admirer Christ et l'adorer dans l'admiration et l'admirer en l'adorant, tout en XII 265 affirmant par sa vie le contraire de la sienne telle qu'il la passa ici-bas quand, précisément pour être « le modèle », il naquit et vécut dans l'abaissement et l'humilité. Mais l'admirateur a un excellent refuge ; « car », dirait-il, « on ne peut pourtant pas exiger de moi que je reconnaisse et confesse Christ, que je l'admire et l'adore comme étant la vérité en termes plus forts que je ne fais ; et s'il y en a de plus catégoriques, je suis prêt à les employer. On ne peut me demander davantage : peux-tu tenir un plus noble langage ? »

Et voici pourquoi Christ naquit et vécut dans l'abaissement : aucun, absolument aucun homme de son temps et de tous les temps n'a vécu dans un abaissement comparable au sien ; pour tout homme sans exception, il a donc été impossible de se dérober à « l'exigence » en prétextant que « le modèle » a joui d'avantages terrestres et mondains que l'on n'a pas soi-même. L'admiration portée à Christ en ce sens est une mensongère invention qu'une époque ultérieure put faire grâce à « l'élévation ». Dans l'abaissement, il n'y avait absolument rien à admirer, à moins que l'on ne prétende admirer la pauvreté, la misère, le mépris subi, etc. Christ ne fut pas même dispensé de

l'extrémité d'être pris en pitié, d'être un lamentable objet de compassion. Non, en vérité, il n'y avait pas le moindre sujet d'admiration.

Et pas davantage dans la situation de son époque ; car Christ n'avait à offrir à qui voulait se joindre à lui que la même condition — dont jamais admirateur n'a voulu : celle d'être pauvre, méprisé, raillé, insulté au même degré que lui et si possible encore un peu plus, compte tenu du fait que l'on était par surcroît adepte d'un homme ainsi méprisé dont toute personne raisonnable évitait la compagnie.

Quelle différence y a-t-il donc entre un « admirateur » et un « imitateur » ? Un imitateur *est* ou s'efforce d'*être* ce qu'il admire ; un admirateur reste personnellement étranger à l'objet de son admiration ; consciemment ou non, il ne découvre pas que cet objet implique à son adresse l'exigence d'être ou de s'efforcer d'être ce qu'il admire.

Cependant, pour prévenir toute méprise, j'aurai soin de rap- XII 266
peler une observation facile à comprendre : il y a des cas où l'admiration est fondée. Quand l'objet de mon admiration en réalité n'implique ni ne peut impliquer l'exigence que j'y ressemble, il est parfaitement juste que je me borne à l'admiration. Je peux ainsi admirer la beauté, la richesse, des dons exceptionnels, de grands exploits, des chefs-d'œuvre, le succès, etc. ; car tout cela n'implique aucune exigence à mon adresse, mais a trait aux différences inter-individuelles que nul ne peut se donner, puisqu'on les reçoit. En d'autres termes, l'admiration est fondée partout où il est vrai que, par suite d'une condition indépendante de ma volonté, je suis empêché de ressembler à son objet, même si je le voulais de tout mon cœur. De tout mon cœur : non pourtant, car dans ce cas justement, je ne dois pas le vouloir. Si je me mets en tête de vouloir ardemment ressembler à l'objet de mon admiration ou de vouloir l'être, je cours grand risque de voir mon admiration se changer en jalousie. Aussi dois-je alors renoncer à vouloir moi-même être l'objet que j'admire ; car, dit l'Écriture : « Tu ne convoiteras point [242] » ; tu ne dois pas convoiter ce qui t'est refusé ; si cet objet est donné à un autre, tu dois te réjouir du don qui lui a été départi, et si ce don est susceptible de devenir objet d'admiration, tu dois l'admirer.

Il en est autrement de ce qui est commun à l'humanité ou de ce dont tout homme sans exception a la faculté, de ce qui ne dépend d'aucune condition, excepté celle dont chacun dis-

[242] Ex 20, 17 et Rm 7, 7.

pose, la tâche commune à l'humanité, c'est-à-dire la moralité à laquelle tout homme est tenu et dont il est aussi capable. Ici, l'admiration est complètement déplacée ; elle est alors d'ordinaire une fraude, une ruse en quête d'excuses et de prétextes. Si je connais un homme qu'il me faut respecter pour son désintéressement, son esprit de sacrifice, sa magnanimité, etc., je ne dois pas l'admirer, mais lui ressembler. Je ne dois pas me duper
XII 267 ou m'imaginer qu'il serait méritoire de ma part de l'admirer ; je dois au contraire comprendre que pareille conduite est une invention de la mollesse et de l'indolence : je dois lui ressembler et me mettre tout de suite à l'œuvre.

En d'autres termes : l'admirateur (il s'agit naturellement ici des cas où l'on est fondé à l'être) reste personnellement étranger à l'objet qu'il admire ; il s'oublie, il oublie que lui est refusé l'objet qu'il admire chez un autre ; et il est beau qu'il s'oublie ainsi pour admirer. Autrement (quand l'admiration n'est pas fondée), j'en viens aussitôt à penser exclusivement à moi-même. Quand mon attention se porte sur l'autre, sur cet esprit désintéressé, magnanime, je me dis tout de suite : « Es-tu comme lui » ; je l'oublie tout à fait pour penser à moi. Et quand malheureusement je découvre que je ne lui ressemble pas, je deviens si préoccupé de ma personne que maintenant j'ai achevé de l'oublier : non pourtant, je ne l'ai pas perdu de vue, mais il est devenu une exigence adressée à ma vie, et dans mon âme une sorte d'aiguillon qui me pousse en avant, une espèce de flèche qui me blesse. Dans le premier cas, je m'efface de plus en plus et je me perds dans l'objet de mon admiration qui prend des proportions toujours plus grandes et finit par m'absorber ; dans le second, l'autre disparaît de plus en plus, il passe dans ma personne, ou je le prends comme on prend un remède, je l'absorbe, mais, notons-le, comme il est une « exigence », pour le rendre en manière de traduction personnelle, et c'est moi qui grandis de plus en plus à mesure que je lui ressemble davantage.

Il est donc bien facile de voir que l'attitude où l'on admire Christ — ou, ce qui revient essentiellement au même, où on l'adore dans l'admiration — au lieu de le suivre, est un mensonge, une fraude, le péché. Cependant, comme cette forme d'illusion, consciente ou non, est très répandue dans le monde ou dans la chrétienté, et comme d'autre part la vie de Christ, le modèle, est destinée à réduire à néant ce jeu trompeur, d'où suit qu'il est doublement regrettable qu'il soit devenu si com-
XII 268 mun dans la chrétienté par l'abus de l'élévation de Christ, il est nécessaire de bien mettre en lumière, grâce au modèle lui-même,

ce que de propos délibéré ou par simple irréflexion l'on a plongé dans l'obscurité.

Ainsi, pour prendre provisoirement un exemple d'un ordre moins relevé, quand un homme combat avec enthousiasme pour la justice et la vérité au prix de tous les sacrifices, dans un absolu désintéressement, il voit se dresser contre lui de toutes leurs forces la bassesse et la lâcheté du monde[243], dont ce n'est pas ici le lieu de parler — mais il s'en trouve alors toujours, sinon beaucoup, du moins quelques-uns, qui ne peuvent refuser leur admiration à cet enthousiaste ; ils veulent bien la lui témoigner dans les termes les plus chaleureux ; ils éprouvent même une douce satisfaction à lui faire sentir que ses efforts ont toute leur approbation et toute leur admiration ; ils ne cachent pas leur indignation de voir la bassesse et la lâcheté à l'œuvre contre lui. Mais c'est tout ; ils s'en tiennent là. Aussi, pour autant qu'on peut en parler, l'indignation qu'ils manifestent à l'endroit de l'injustice subie par cet homme ne va pas sans une certaine restriction ; car, en l'exprimant, ils prennent la précaution de s'assurer contre la même bassesse afin de ne pas y être eux-mêmes en butte. Pour donner libre cours à ce sentiment, ils choisissent donc un milieu de tout repos et isolé, par exemple la rassurante atmosphère d'un salon où, en compagnie de celui qu'on admire et de quelques intimes d'une discrétion absolument certaine, et sans s'exposer à la moindre suite fâcheuse, l'on peut élever la voix, lancer ses foudres et, dans son exaspération contre la vilenie du monde, asséner sur la table des coups de poing héroïques ; un milieu enfin où « non seulement pour le plaisir[244] », mais non précisément non plus pour le sérieux, on peut prendre un rôle de héros et de caractère. Mais si celui qu'ils admirent leur suggère d'une manière ou d'une autre de se joindre à son effort au lieu de jouer à la guerre en salon, les invite à lutter avec lui pour la justice et la vérité dans le monde réel, tout change alors ; l'admiration bat XII
prudemment en retraite et se fâche même contre l'importun. 269
Et il faut moins encore pour qu'on prenne humeur contre lui : il suffit qu'il refuse le tribut d'admiration dont il voit bien la fraude et le mensonge. Car, dans le domaine de la moralité, la substitution de l'admiration à l'imitation n'est pas le fait de

---

[243] Allusion au conflit qui avait opposé Kierkegaard et le journal *Le Corsaire* : cf. dans l'Introduction à OC VIII, p. XIV-XX.

[244] L'expression *Ei blot til Lyst* [Pas seulement pour le plaisir] était inscrite au-dessus de la scène du Théâtre Royal de Copenhague et a été reprise dans le nouveau théâtre construit en 1872. Kierkegaard, dont on sait la passion qu'il avait pour le théâtre, en fait souvent mention.

méchantes personnes ; elle est, pourrait-on dire, l'ignoble invention de braves gens, mais pusillanimes, qui s'efforcent de rester grâce à ce palliatif personnellement à l'écart. Ils se rattachent par la seule imagination à celui qu'ils admirent ; il leur apparaît comme une sorte de drame, sauf qu'agissant lui-même dans la réalité, il produit une impression un peu plus forte. Mais quant à eux, ils élèvent les mêmes prétentions qu'au théâtre : il leur importe d'être confortablement installés dans leur fauteuil, à l'abri de tout danger réel, sans se priver du bénéfice de leur admiration ; car de cette manière assez commode, peu coûteuse et non dénuée de volupté, ils croient sans doute bien mériter avec lui de la justice et de la vérité. Si donc l'intéressé accepte leurs applaudissements, ils sont à son service ; sa vie est pour eux un sujet d'enthousiasme dosé, bien entendu, de la prudence requise pour éviter tout contact avec le danger. Mais que sa vie soit une exigence, c'est ce qu'ils ne veulent pas comprendre ; et si d'aventure ils s'aperçoivent qu'il l'entend bien lui-même ainsi, l'admiration est déjà à demi dissipée ; il est pour eux un objet de scandale ; il les choque en effet par sa nature bizarre ; il leur ravit l'oreiller de leur molle admiration ; ils remarquent enfin que fréquenter cet homme, c'est presque subir un examen ; car, bien qu'il se taise, sa vie examine en silence la leur.

Nombre d'entreprises à leur début conformes à la loi morale ont échoué sur cet écueil. Tel s'est décidé à vouloir le bien qui est faussement entré en collision avec l'admiration humaine. Il a pu d'abord la trouver belle, aimable, sans découvrir du premier coup tout ce qu'elle révèle de fraude et de mensonge. Puis, quand il s'en est aperçu et a vu en même temps combien l'ad-
XII 270 miration, débile et fausse par nature, peut en fait apparaître tout autre, il n'a pas eu le courage de rompre avec elle. L'admiration s'est prévalu de lui et de son effort pour ses chapelles et ses solennités — et il a été perdu pour la vérité.

Reportons maintenant notre attention sur le modèle pour voir toujours plus clairement que le but de sa vie fut d'exiger des imitateurs et d'écarter les admirateurs. Nous l'avons dit, il ne posséda aucun des avantages terrestres susceptibles d'être à juste titre objet de notre admiration ou de nous conduire au prétexte ou à l'excuse que lui, le modèle, peut aisément faire ce qu'il fait, du moment qu'il dispose de ces avantages. En outre, sa vie fut « la vérité », point de vue duquel l'admiration devient le mensonge.

Néanmoins ne peut-il aussi avoir été l'objet de l'admiration ? Certes ; car il est impossible d'éviter d'emblée, dès le début,

cette méprise qu'on appelle l'admiration, laquelle est en un sens nécessaire pour nous entraîner. Mais quand « la vérité », fidèle à elle-même ou s'exerçant, apparaît peu à peu et plus clairement ce qu'elle est, il arrive aussi un moment où elle devient insupportable à tout « admirateur » ; elle se débarrasse de cette gent comme la tempête fait tomber de l'arbre les fruits pourris. Et la vie de Christ a justement rendu manifeste, d'une manière effroyable, combien est terrible le mensonge où l'on admire « la vérité » au lieu de la suivre, comme on devrait le rappeler si possible tous les dimanches aux jours heureux de la chrétienté, quand une paix assurée favorise la méprise. Car, en l'absence du danger, dans le calme plat où tout est à l'avantage du christianisme, il n'est que trop facile de prendre l'admirateur pour l'imitateur ; bien tranquillement, l'admirateur peut mourir dans l'illusion d'avoir observé l'attitude véritable. Aussi ne faut-il pas perdre de vue la situation du contemporain.

Quel homme un peu informé de notre nature peut douter que XII 271
Judas fût un admirateur de Christ ! Et, au début de sa vie, Christ eut des admirateurs en grand nombre. L'admiration n'a pas manqué non plus de lui tendre ses filets pour se prévaloir de lui. Mais comme une plante se développe suivant la loi de sa nécessité interne, la vie de Christ fut aussi l'épanouissement de la vérité ; il ne fit pas de bruit, ne se livra pas à l'amertume, ne jugea pas ; mais, disposant d'une puissance infinie, étant lui-même la vérité, il contraignit toutes choses autour de lui à se révéler dans la vérité ou à se montrer telles qu'elles sont vraiment. Et au moment de faires les comptes, il trouva finalement parmi les contemporains naguère remplis d'admiration à peu près douze imitateurs dont l'un n'était pourtant qu'un admirateur ou, comme on l'appelle d'ordinaire, un traître, Judas, qui fut le traître tout justement parce qu'il était l'admirateur. Car on peut le calculer aussi aisément que la conjonction des astres : le simple admirateur de la vérité sera un traître à l'heure du danger. « L'admirateur », en effet, n'est épris des grandes choses qu'en efféminé ou en égoïste : surgissent les inconvénients ou les dangers, il bat en retraite ; et s'il ne le peut, il devient un traître pour être quitte de l'objet de son ancienne admiration. De même quand, dans un événement ou d'un événement, dans un homme ou d'un homme, « l'admirateur » a vu ou attendu de grandes choses, tout, et qu'il se voit déçu du fait même de celui qu'il admire (comme ce fut le cas de Christ qui « voulut sa propre chute »), il s'abandonne à l'impatience et devient un traître. L'admiration (déplacée ou appliquée au cas où l'imitation seule est vraie) est un feu aussi douteux que celui de

l'amour charnel capable de devenir en un clin d'œil exactement le contraire, la haine, la jalousie, etc.

L'histoire sacrée nous a conservé le nom d'un autre admirateur, *Nicodème*[245]. Dans la chrétienté établie, Nicodème sert une fois par an de thème au sermon de milliers de prêtres. Et voici comment : « Au fond », dit le prédicateur, « Nicodème
XII 272 est un faible caractère ; au lieu de se joindre ouvertement à Christ, il vient le trouver de nuit, en cachette, par crainte des hommes. » Le « prêtre » se complaît en ce discours qui trouve aussi l'agrément de l'auditoire ; pareil langage témoigne en effet d'une extrême politesse en insinuant tout doucement que prédicateur et auditoire sont d'une tout autre étoffe que Nicodème ; ne confessent-ils pas Christ au grand jour sans craindre les hommes ? Et quelle excellence de conduite quand la situation a tellement changé que la plupart se retiennent plutôt de renier le christianisme par crainte des hommes ! Quelle merveille, devant une pareille prédication et pour le dire sans détours, que le christianisme soit peu à peu tombé dans le radotage ; quelle merveille, pour rappeler le mot de Luther dans l'un de ses sermons, que « le feu (de la colère de Dieu) frappe le plus souvent les Églises[246] » ; quelle merveille — ou plutôt quelle surprise qu'il ne descende pas chaque dimanche pour couper court à une pareille prédication, véritable espèce de dérèglement, quand l'orateur s'attribue et attribue à l'auditoire une situation totalement fausse à leur sujet.

Quiconque connaît un peu notre nature et n'est pas retenu d'être loyal par l'argent ou la crainte d'autrui reconnaîtra sans réserve qu'un Nicodème est une grande rareté dans chaque génération. Quand un sérieux danger menace et expose un grand à la raillerie, à l'insulte, à l'exclusion de la société, en vérité, parmi les gens de cette condition qui ont alors beaucoup à perdre, il s'en trouve à chaque génération peu, bien peu, un seul peut-être ayant un sentiment de la vérité si fort qu'il se résout à entrer de nuit en relations avec elle. Nicodème était un admirateur ; la réalité offrait pour lui trop de danger ; personnellement, il désirait rester à l'écart. Mais, d'autre part, la vérité le préoccupait tellement qu'il chercha un contact avec elle. Il se glissa dans l'ombre de la nuit — car il suivait la voie

---

[245] Cf. Jn 3, 1-2. Ce thème apparaît plusieurs fois dans le Journal : cf. notamment Pap. V A 22 (1844), X 2 A 29 (1849-1850) et XI 1 A 468 (1854). Il sera également évoqué en 1851 dans *Pour un examen de conscience recommandé aux contemporains* : OC XVIII 98-99.

[246] Cf. LUTHER, *Kirchenpostille 1521-1522* (sermon pour la fête de saint Etienne) (éd. de Weimar, X, 1, 1, p. 255).

interdite — jusqu'à la vérité méprisée ; il lui en avait sans doute déjà coûté d'oser ce pas, de rechercher la compagnie du méprisé. XII 273
Car si sombre que fût la nuit, et si jalousement qu'il s'enveloppât de son manteau, il se pouvait pourtant qu'on le vît et le reconnût, qu'un hasard survînt et le dénonçât soudain ; et enfin, quelle garantie avait-il que cet homme qu'il venait voir ne tirerait pas parti de cette visite au détriment de sa bonne renommée à lui, Nicodème ! Mais il pouvait être rassuré à cet égard ; aussi la pensée revient-elle à Christ. Il y a cependant quelque chose de méprisable à être un pareil admirateur ; mais il ne suit pas de là que la moyenne des hommes et moi soyons autorisés à juger ainsi Nicodème, comme si nous étions meilleurs ; je l'ai dit, il lui appartient plutôt de nous juger ; mais quand on considère comme détenteur de la vérité un homme qui, pour cette raison justement, est en butte aux insultes et à la persécution, il est révoltant et c'est l'offenser que de venir à lui dans de pareilles conditions. Mais Christ ne connut jamais la révolte ; il commanda seulement à tout soulèvement, de sorte qu'il se fit un grand calme [247]. Et tel est encore ici le cas ; sur la conversation qu'il eut avec Nicodème plane le même calme sacré que l'on retrouve partout où est Christ.

On voit ici ce qu'est un admirateur ; car Nicodème ne devint pas un imitateur. Il semble dire à Christ : « Ne pourrions-nous passer un accord ; j'accepterai ta doctrine dans l'éternité, mais ici-bas, en ce monde, non, je ne peux pas. Ne pourrais-tu pas faire une exception pour moi ; ne suffirait-il pas que je vinsse de temps en temps te trouver la nuit — mais le jour (oui, je l'avoue, et je sens combien mon aveu m'humilie, me déshonore et t'offense aussi), le jour, je t'ignore et je dis : je ne connais pas cet homme ! » Vois ici dans quel tissu de mensonge s'empêtre un admirateur — et n'oublie pas que dans la chrétienté établie ne se présente aucun danger réel susceptible de bien révéler
dans quelle mesure on est simplement admirateur : Nicodème XII 274
a certainement été disposé et porté à affirmer dans les termes les plus forts, à assurer dans les formules les plus catégoriques qu'il acceptait la vérité de la doctrine ; peut-être lui est-il échappé qu'à force de renchérir en assurance celles-ci trouvent une limite où elles se renversent, se transforment en leur contraire et témoignent contre celui qui les donne en redoublant de zèle ; il lui est peut-être échappé que plus l'on assure ainsi en restant le même dans sa vie, plus aussi l'on se rend ridicule et se dénonce comme fou ou comme imposteur. Car il est logique et sensé de

[247] Cf. Mc 4, 39.

reconnaître qu'une doctrine contient peut-être du vrai sans qu'on change pour cela de conduite ; mais être convaincu comme on l'assure puis, au moindre doute s'élevant sur cette conviction, être tout prêt à assurer de plus belle sans que la conviction ait la moindre influence sur la vie : la contradiction est au plus haut point lamentable et elle prête aussi à rire. Si, comme on publie des éditions populaires à bon marché, Christ avait permis d'être imitateur au rabais, c'est-à-dire admirateur donnant par tout ce qu'il y a de noble et de sacré l'assurance de sa conviction, Nicodème aurait été digne d'être agréé ; de même le jeune homme riche qui ne voulut cependant pas donner tout son bien aux pauvres pour suivre Christ (bien que le danger soit ici un peu différent ; il est moins précisément le danger rattaché à l'état où l'on confesse Christ que celui de la renonciation où l'on est chrétien) ; de même encore cet homme qui demanda un délai pour enterrer son père [248] ; et pour un peu, le roi Agrippa, à qui « peu s'en fallait » qu'il ne fût convaincu, aurait également été digne d'être agréé [249]. Dans les contestations, il n'y a pas grande différence entre l'admirateur et l'imitateur, sinon que ce dernier n'est pas tout à fait aussi loquace ni aussi prompt à assurer. On peut s'y laisser prendre ; l'admirateur peut défier l'imitateur : « N'es-tu pas convaincu que cette doctrine est la vérité ; peux-tu dire plus que moi qui affirme par tout ce qu'il y a de sacré que c'est là ma plus intime conviction ? »
XII 275 Et pourtant, il y a entre eux une différence infinie ; car l'imitateur est ou s'efforce d'être ce qu'il admire.

Seul le danger de la réalité peut faire éclater cette différence ; et c'est pourquoi, dans la situation du contemporain de Christ, on vit nettement quels étaient les admirateurs, quels étaient les imitateurs, et combien ces derniers furent rares. Et si l'on pértend qu'aux générations immédiatement suivantes, dans l'Église militante, s'accrut le nombre de ceux qui, comme chrétiens, osèrent tout dans le danger réel, il faut préciser le dire avant de l'approuver entièrement. D'abord, le christianisme fut sans cesse annoncé à plus de gens que lorsqu'il avait pour théâtre le petit pays des Juifs ; par suite, toutes choses égales, la proportion doit être plus forte. En outre, il faut rappeler que l'épreuve (l'examen) où l'on risquait tout et sa vie pour cette cause était devenu moins sévère, de sorte que la différence entre l'admirateur et l'imitateur ne pouvait se manifester d'une

[248] Cf. Mt 19, 22 et 8, 21, ainsi que le commencement du Journal de 1849-1850 : Pap. X 2 A 141.
[249] Cf. Mt 8, 21 et Ac 26, 28.

manière aussi cruciale. L'on avait une autre preuve (historique) que Christ était l'extraordinaire (non l'Homme-Dieu, ce qui est objet de « foi », et ne saurait être ni infirmé ni confirmé par l'histoire) ; mais ce point bien établi, il est d'autant plus facile d'oser, c'est-à-dire de se mettre d'accord avec soi-même pour oser ; en d'autres termes encore, cette épreuve adoucie ne peut révéler d'une manière absolument décisive dans quelle mesure la conviction d'un homme est absolument décisive de celle d'un imitateur. Dans la situation du contemporain, l'épreuve devint plus difficile (l'examen rigoureux), si bien que tout semblait témoigner contre Christ, réfuter qu'il était l'extraordinaire, à plus forte raison le fils de Dieu, contredire que ce qu'il disait de lui était la vérité ; et pourtant l'imitateur, pour être tel, devait tout risquer même sa vie, en cette situation où se montre pleinement en quoi consiste la certitude de la foi, où il n'y a absolument pas d'autre certitude, pas même le secours de la certitude historique. — Et dans la chrétienté établie ! L'état du chrétien n'y comporte aucun danger, s'il est vrai que tous y soient vraiment chrétiens ; et même dans le cas contraire, le
chrétien de nom ne connaît non plus aucun péril, puisque tous XII
se disent chrétiens. Dans cette nouvelle situation, l'admirateur 276
peut donc renchérir en assurances sur Nicodème et dire : « J'ai la conviction que cette doctrine est la vérité ; par tout ce qu'il y a de sacré, j'en ai la conviction ; *s*'il le faut, je suis prêt à mourir pour elle ; *si* tous se dérobent, je resterai fidèle ; *si* le christianisme expose au mépris, je resterai fidèle ; *si* j'avais vécu au temps de Christ, je ne serais pas venu la nuit furtivement à lui comme Nicodème qui, au fond, fut un homme sans caractère. » On peut dire tout cela les yeux pleins de larmes, devant un auditoire attentif et noyé dans les pleurs. On peut s'y laisser prendre ; incomparable est l'effet rhétorique de ce *si* qui tient la parole à l'envi de ces gens qui bâtissaient les tombeaux des prophètes [250] et disaient : si... ; un imitateur aurait peine à parler d'une manière aussi entraînante. Mais il y a une différence infinie entre l'admirateur et lui.

« Mais », dit notre interlocuteur du développement précédent, « du moment que nous sommes tous chrétiens, il est impossible qu'il soit question d'une différence aussi décisive entre l'admirateur et l'imitateur ; le danger de la réalité inhérent à l'état

[250] Cf. Mt 23, 22. Le « *Si...* » souligné dans cet alinéa fait allusion à un sermon de l'évêque Mynster prononcé en 1848, le lendemain de Noël, et dont Kierkegaard parle dans son Journal de 1848-1849 comme d'un parfait exemple de galimatias : Pap. IX A 480.

du chrétien et proprement révélateur de la différence se trouve écarté du fait que tous sont chrétiens et confessent Christ : il n'y a plus de différence possible. Maintenant que nous sommes tous chrétiens, pour vouloir être vraiment imitateur, par opposition à nous, pour vouloir rechercher, quoique vainement, le danger où l'on proclame sa foi, il faudrait être aussi singulier qu'un jeune homme qui, formé à la lecture des romans ou plutôt exalté par eux, le cerveau hanté de trolls, de monstres, de princesses enchantées, entre dans la réalité où il cherche en vain ce monde fantastique. Je veux dire : du moment que tous sont chrétiens, l'Individu a beau vouloir, s'il n'est pas fou, il ne peut que donner des assurances et rien de plus ; il ne peut pas
XII 277 s'agir de dangers et, à vrai dire, se trouve éliminé le concept de « l'imitateur » s'il doit être distingué, avec l'exactitude que tu y apportes, de celui de l'admirateur qui adore. »

On a suffisamment répondu à cette objection dans le développement précédent. Mais s'il pouvait être vrai (et non pas une fantasmagorie du mensonge), qu'il n'y eût plus aucun danger à confesser Christ, il en résulterait simplement que la distinction admirateur-imitateur serait devenue indiscernable *dans la mesure* où cette différence repose sur le danger inhérent à l'état où l'on confesse Christ. Mais il ne suit pas de là que la distinction entre les deux termes soit *complètement* effacée.

Elle demeure néanmoins posée entre, d'une part, le fait d'être ou du moins de s'efforcer d'être ce que l'on admire et, de l'autre, celui de se tenir personnellement à l'écart. Oublions maintenant tout à fait le danger inhérent à l'état où l'on confesse Christ ; en revanche, envisageons celui de la réalité inéluctablement lié à l'état du chrétien. La doctrine chrétienne du devoir moral, l'exigence élevée par le christianisme de mourir au monde, de renoncer aux biens terrestres, de pratiquer l'abnégation n'impliquent-elles pas assez d'exigences qui, obéies, pourraient susciter le danger de la réalité, lequel révèle la différence entre l' « admirateur » et l' « imitateur », et précisément par le fait que l'imitateur vit dans ces périls à l'écart desquels l'admirateur se tient personnellement, alors pourtant que tous deux sont d'accord en paroles pour confesser la vérité du christianisme [251] ?

---

[251] Sous le titre « Régression de la chrétienté », le Journal de 1850 commente ainsi ce passage : « D'abord Christ était le modèle. Alors, l'on supprima cet aspect de la question et ne prit que sa mort. Vinrent ensuite les modèles dérivés ; mais cela aussi était trop astreignant. Au lieu de les laisser être des modèles, l'on fit d'eux des intercesseurs qui priaient pour vous. Bref, partout la tactique humaine tend à supprimer tout ce qui s'appelle imitation. D'où la ruse avec laquelle on cherche aux yeux du

La différence subsiste donc néanmoins ; l'admirateur ne veut pas consentir de sacrifices ; il ne veut renoncer à rien ni abandonner aucun avantage terrestre ; il refuse de réformer sa vie, d'être l'objet de son admiration, de l'exprimer dans sa conduite ; mais il est inépuisable en paroles, en formules, en assurances où il proclame à quel point il prise le christianisme. L'imitateur, au contraire, s'efforce d'être l'objet de son admiration — et, chose curieuse, même s'il vit dans la « chrétienté établie », il voit surgir devant lui le même danger qui était jadis lié à l'état où l'on confessait Christ. Grâce à la vie de « l'imitateur », il se révélera encore quels sont les admirateurs ; car ils ne seront XII 278
pas peu exaspérés devant lui. Et le simple fait qu'on a exposé ces vues comme on vient de le faire en exaspérera beaucoup — qu'il faut ranger parmi les admirateurs.

Mais il ne faut pas oublier que la chrétienté établie a aussi essayé d'écarter ce danger. Du moment que nous sommes tous chrétiens, nous n'encourons plus le péril que comportait autrefois la confession du christianisme ; partant, la distinction entre l'admirateur et l'imitateur est également effacée. Le danger qui succède et se montre quand on prend au sérieux l'exigence du christianisme à renoncer à soi-même et aux biens de ce monde a également été l'objet d'une tentative analogue lorsqu'on a voulu reléguer la vie chrétienne dans le secret du for intérieur et l'y cacher sans qu'il en paraisse rien dans la conduite. Là, dans le secret, on serait disposé à renoncer à soi-même, au monde et aux choses de ce monde, prêt à consentir à tous les sacrifices ; mais l'on ne devrait — dirai-je : pour l'amour de Dieu ! — n'en rien montrer. De la sorte, pourrait-on dire, la chrétienté établie est devenue une société de chrétiens honoraires, tout comme il y a des docteurs *honoris causa* qui reçoivent le titre sans subir l'examen. Dans le secret du for intérieur, nous avons tous pris le titre, ou nous nous le sommes mutuellement donné comme un compliment ; nous sommes ainsi devenus chrétiens honoraires, dirait un plaisant, comme on devient étudiant par dispense [252]. En tout cas, on a écarté le danger et du coup

---

contemporain à ménager à Christ une place extérieure, comme objet d'admiration. D'où encore la ruse socratique qui consiste à être derrière (sous-entendre). Idée qu'Anti-Climacus a aussi développée dans *L'École du christianisme,* n° III. » (Pap. X 3 A 750, p. 475).

[252] L'appellation *Kakkelovns-Studenter* (littéralement : étudiants au poêle) désignait, à l'Université de Copenhague, les étudiants qui pouvaient s'inscrire sans avoir passé l'*examen artium,* parce qu'ils avaient fait leurs études chez eux (près du poêle de leur chambre ou de celle de leur précepteur !), en raison souvent de l'absence d'école à proximité de

aussi, la distinction entre l'admirateur et l'imitateur ; et, pour rappeler le début de ce développement, le christianisme s'est mué en « considérations ».

Cependant, pour masquer cette disconvenance, on a posé dans la chrétienté établie une distinction toute nouvelle relative à l'état du chrétien. Car il n'est pas tout à fait absurde d'appeler chrétien « l'admirateur » ou celui qui donne une solennelle assurance de sa conviction chrétienne, bien qu'il ne le soit pas quand on l'oppose à « l'imitateur ». Mais une fois que la distinction entre l'admirateur et l'imitateur a été abolie et que « l'admi-
XII 279 rateur » a pris la première place, on a eu un précédent permettant de poursuivre la dégradation ; l'on a vu surgir dans la chrétienté une classe de chrétiens tellement remarquables qu'on pourrait les exhiber en foire. Au cours des temps, en effet, se sont élevés dans la chrétienté établie des libres penseurs et de ces esprits qui ont porté contre le christianisme des attaques, des railleries et des insultes pires que celles des pires railleurs parmi les païens. Mais comme ils étaient nés et vivaient dans la chrétienté où nous sommes tous chrétiens ; comme ils trouvaient sans doute qu'il ne valait pas la peine de renier leur titre ou y voyaient peut-être un trop grand sacrifice ; et comme enfin à force de s'étendre la chrétienté avait perdu le vigoureux ressort qui, d'un coup, l'eût débarrassée de cette gent, ils continuèrent de s'appeler, et l'on continua de les appeler chrétiens. Cependant, il faut bien avoir une distinction ; celle que l'on faisait entre l'admirateur et l'imitateur étant supprimée, on en a introduit une nouvelle : les admirateurs furent les vrais chrétiens et les libres penseurs, etc., devinrent les faux, les mauvais chrétiens, mais chrétiens néanmoins. Sans aucun doute, même opposés « aux admirateurs », ces non-chrétiens sont de mauvais chrétiens. On voit encore ici comment le christianisme a été aboli dans la chrétienté. Le terme « d'imitateur » doit s'employer quand il s'agit du vrai christianisme ; « l'imitateur » est le vrai chrétien. Mais maintenant que « l'admirateur » est devenu le vrai chrétien et que les négateurs du christianisme, sans être vrais chrétiens, sont chrétiens quand même — les admirateurs sont devenus les vrais chrétiens : double erreur, dans un insondable abîme de confusion.

Seul « l'imitateur » est le vrai chrétien. L'attitude de l' « admirateur » devant le christianisme est proprement celle d'un païen ; et c'est aussi pourquoi l'admiration a fait surgir en plein

---

leur domicile. C'était le cas notamment des fils de pasteurs de campagne. Ce motif de dispense avait d'ailleurs été aboli en 1805.

christianisme le néo-paganisme de l'art chrétien. Je ne veux juger personne, en aucune façon, mais je crois de mon devoir de dire mon sentiment. Pourrais-je me décider, me laisser aller à prendre le pinceau pour représenter Christ sur la toile, ou le ciseau pour tailler sa statue dans la pierre ; en aurais-je le droit ? Que j'en sois incapable, c'est-à-dire que je ne sois pas XII 280
artiste ne concerne en rien l'affaire ; je demande simplement dans quelle mesure j'y serais autorisé si j'avais le talent requis. Et je réponds : non, je ne pourrais absolument pas. Et même, je ne crois pas avoir ainsi exprimé tout mon sentiment ; car l'impossibilité serait telle à mes yeux que je ne puis concevoir comment la chose a été possible à quelqu'un. « Je ne comprends pas », dit-on, « ce calme de l'assassin aiguisant le couteau dont il va frapper sa victime », et je ne le comprends pas davantage. Mais en vérité, je me demande aussi vainement où l'artiste a pris le calme pour moi incompréhensible avec lequel il s'est appliqué des années durant à peindre Christ sans se poser la question de savoir si Christ a désiré que le pinceau du maître fît son portrait, si idéalisé fût-il. Je ne conçois pas que l'artiste ait gardé son calme, qu'il n'ait pas vu le déplaisir de Christ et n'ait pas renversé d'un geste pinceaux et couleurs comme Judas jeta au loin les trente deniers [253], car il le comprit soudain : Christ n'a exigé que des « imitateurs » ; celui qui vécut ici-bas dans l'abaissement et la pauvreté, sans avoir un lieu où reposer sa tête, vécut ainsi sans que l'implacable destin y fût pour rien, sans désirer une autre condition, par un libre choix effectué en vertu d'une résolution éternelle ; et il n'a guère souhaité, il ne désire guère après sa mort qu'un homme perde son temps, peut-être sa félicité, à faire son portrait. Je ne comprends pas ; au moment même de commencer, le pinceau me serait tombé de la main, je ne serais peut-être jamais devenu homme. Je ne comprends pas ce calme de l'artiste dans une pareille occupation, cette indifférence esthétique, sorte d'endurcissement contre l'impression religieuse reçue du religieux même, plaisir arbitraire et cruel semblable à la jouissance d'harmonie mélodieuse qu'éprouvait le tyran aux cris des martyrs [254] — qui, par un redoublement de cruauté, prenaient une tout autre signification — je ne com- XII 281
prends pas cette indifférence de l'artiste dont a témoigné son entourage : car l'image de la déesse de la volupté se trouvait

[253] Cf. Mt 17, 5.

[254] Phalaris, tyran d'Agrigente au VIe siècle avant J.-C., selon l'histoire rapportée par Lucien (*Phalaris* 1, 11). On trouve la même image dans le premier des *Diapsalmata* qui ouvrent *L'Alternative* : OC III 3.

dans son atelier, et elle le préoccupait d'un égal intérêt, si bien qu'il l'acheva avant de passer au tableau du crucifié. N'est-ce pas là un commerce contre nature avec le sacré ? Et pourtant, l'artiste s'admirait, et tous admiraient l'artiste. Le point de vue du religieux se trouvait entièrement déplacé ; le spectateur contemplait le tableau en connaisseur, jugeait de la réussite, décidait du chef-d'œuvre, de la correction des couleurs, des lumières et des ombres, de l'aspect du sang, de la vérité artistique de l'expression de souffrance — mais il n'y trouvait pas d'exhortations à l'imitation. On admirait l'artiste ; pour la souffrance réelle endurée par le Saint, l'artiste la réalisait en un sens en argent et en admiration, comme lorsqu'un acteur représente un mendiant et s'empare presque de la compassion qui revient à juste titre à la pauvreté réelle devant laquelle, le cœur endurci, on recule d'effroi pour la trouver finalement fausse comparée au jeu de l'acteur. Vraiment, je ne puis comprendre cela, je ne le puis ; car l'artiste n'a peut-être jamais songé qu'il se rendait coupable d'un sacrilège — et cette inconscience me dépasse. Mais c'est justement pourquoi je m'abstiens de tout jugement pour éviter d'être injuste ; mais je crois de mon devoir d'exprimer un sentiment qu'à bon droit je peux dire chrétien. Je n'essaie pas par là de porter atteinte à l'artiste ni à aucun chef-d'œuvre, nullement ; il s'agit d'une énigme que je me sens tenu de poser. Car, au fond du cœur, je suis assuré de tenir un langage chrétien, mais je ne puis me dire chrétien tellement parfait que je puisse prétendre avoir à chaque instant ce sentiment présent avec la même force, ou assumer toutes les suites de ce que j'avance. Mais telle est mon opinion, et je pense qu'elle est pour la chrétienté un repère permettant de découvrir la direction qu'elle suit proprement, et de savoir si elle pénètre de plus en plus dans le christianisme ou s'en écarte au contraire toujours davantage.

XII 282 On en sera bientôt venu à ce point qu'un admirateur du christianisme sera une rareté ; la moyenne des gens sont tièdes, ni chauds, ni froids [255] ; beaucoup sont des libres penseurs, des railleurs, des esprits forts, des athées. Cependant, au sens strict, « l'admirateur » n'est pas le vrai chrétien ; et si l'on ne peut pas dire qu'il est tiède, puisqu'il n'est pas sans ferveur, on ne peut pas dire non plus qu'il est chaud. Seul « l'imitateur » est le vrai chrétien.

On en sera bientôt venu à ce point qu'il faudra des manières les plus diverses recourir à l'art pour amener la chrétienté à

[255] Cf. Ap 3, 15.

montrer quelque sympathie au christianisme. Mais si l'art du sculpteur, de l'orateur ou du poète est ici d'un certain secours, nous avons alors tout au plus des « admirateurs » qui, tout en admirant l'artiste, sont amenés parallèlement par son œuvre à admirer la vérité chrétienne. Mais, strictement, l'admirateur n'est pas un vrai chrétien, car seul l'est l'imitateur.

On en sera bientôt venu à ce point que, si l'on cesse d'alléguer que le christianisme est une doctrine subtile et profonde, et réservée à la profonde spéculation, il n'y aura plus personne pour entendre parler du christianisme. Mais même si ces discours sur la profondeur du christianisme, si ces considérations qui flattent les auditeurs trouvent beaucoup d'approbateurs, ils ne gagneront au christianisme que des admirateurs ; et, strictement, l'admirateur n'est pas le vrai chrétien, car seul l'est l'imitateur.

On en sera bientôt venu à ce point qu'en dépit des prêches ou plutôt des « considérations » fréquentes sur le thème de suivre Christ, d'être un imitateur de Christ, etc., le discours n'aura pas d'autre effet, si encore il en a, que de fortifier l'admirateur dans son admiration du christianisme, et que de gagner d'aventure un autre admirateur. Mais, strictement, l'admirateur n'est pas le vrai chrétien, car seul l'est l'imitateur.

VII[256].

XII 283 Jean XII, 32 : *Et moi, quand j'aurai été élevé de la terre, j'attirerai tous les hommes à moi.*

Oui, Seigneur Jésus-Christ, que nous soyons loin ou près, loin de Toi dans la foule confuse, dans l'agitation de ce monde, le souci terrestre, la joie temporelle, l'élévation purement humaine, ou assez loin de toutes ces choses, dans la solitude, l'abandon, l'incompréhension, dans une humble condition — et tout près de Toi : attire-nous, attire-nous entièrement à Toi.

Nous avons maintenant montré en l'envisageant sous différents aspects comment il faut entendre la parole sacrée : non qu'elle ait de la sorte pris divers sens mais, en partant de multiples points de vue, nous nous sommes efforcés de parvenir à une seule et même interprétation. Personne ne nous contestera qu'elle ne soit la vraie. Mais pour la confirmer, nous n'omettrons pas d'alléguer celui qui non seulement est le meilleur interprète des paroles dont il est l'auteur, mais qui, par son autorité divine, nous impose silence et coupe court à toute autre interprétation qui n'arrive pas au même point ; nous invoquerons l'apôtre Jean. Il dit expressément au verset 33 suivant : « Il (Christ) disait cela pour indiquer de quelle mort il devait mourir. » Ainsi, l'apôtre entend cette élévation de la terre en l'appliquant à l'abaissement, au suprême degré de l'abaissement, la crucifixion. Pour le christianisme, l'élévation est donc en ce monde l'abaissement. Christ entra ainsi dans la gloire, mais sa
XII 284 vie et son destin sur la terre sont l'héritage qu'il a laissé à ses imitateurs : l'élévation véritable est l'abaissement, ou l'abaissement est l'élévation véritable.

---

[256] Cf. ci-dessus, p. 135, la note qui compare ce dernier discours au premier.

Nous arrêterons ici ces développements, laissant à quiconque veut les lire, laissant au lecteur le soin de décider quelle application il veut en faire à lui-même pour l'approfondissement de sa vie intérieure.

Mais Toi, Seigneur Jésus-Christ, nous Te prions de nous attirer, et de nous attirer entièrement à Toi. Que notre vie s'écoule tranquillement dans la chaumière au bord du lac paisible, ou que nous soyons éprouvés dans la lutte contre les tempêtes de la vie sur l'océan déchaîné ; que « nous mettions notre honneur à vivre paisiblement » (I Thessal. IV, 11), ou dans l'abaissement où nous combattons : attire-nous, et attire-nous entièrement à Toi. Pourvu que Tu nous attires, tout est gagné, bien qu'aux yeux des hommes nous ne gagnions rien ; et rien n'est perdu, bien qu'à leur jugement nous perdions tout : alors telle ou telle condition de vie a été la vérité de notre vie, car Tu n'attires personne à un indigne éloignement des dangers, mais personne non plus à d'audacieuses témérités.

Nous Te prions pour tous. Pour le tendre enfant que les
parents te présentent, afin que Tu l'*attires* à Toi. Et quand plus
tard leur influence l'amène à Toi, nous Te prions de bénir cette
éducation ; mais quand l'effet en est funeste, remédie à cette
influence mauvaise, afin qu'elle ne détourne pas de Toi l'enfant,
et qu'elle serve aussi à l'amener à Toi : ô Toi qui T'es appelé
« le chemin » Tu disposes de plus de voies qu'il n'y a d'étoiles
au ciel, et innombrables sont les voies qui conduisent au « chemin ». — Nous Te prions pour ceux qui ont renouvelé avec Toi
l'alliance que nous avons tous contractée, l'ayant pour la plupart renouvelée, pour la plupart aussi rompue, non pas tous
cependant, car nous Te prions pour ceux qui, autrement que
l'enfant, se trouvent comme à l'entrée de la vie après avoir
renouvelé l'alliance de leur baptême : nous Te prions de les
attirer à Toi. O Toi qui non seulement reçois les promesses
et non seulement tiens la Tienne, mais aides encore un pauvre
homme à tenir la sienne : Attire-les à Toi par « la promesse » XII 285
et, s'ils ne tiennent pas la leur, attire-les encore à Toi par Ta
promesse sans cesse renouvelée. — Nous Te prions pour ceux
qui ont connu ce qui donne à cette vie terrestre son sens le plus
beau, nous Te prions pour ceux qui se sont trouvés dans l'amour,
pour ceux qui s'aiment, afin qu'ils ne se promettent pas plus
qu'ils ne peuvent tenir ; et même s'ils pouvaient respecter leur
promesse, nous Te prions qu'ils ne se promettent pas trop dans
l'amour, afin que leur passion ne devienne pas un obstacle les
empêchant d'être attirés par Toi, et qu'elle contribue bien plu-

tôt à les amener à Toi. — Nous Te prions pour le mari afin que sa haute charge, si tel est le cas, ou son activité fiévreuse, ou sa tâche pénible ne l'amène pas à T'oublier, mais afin que dans sa fonction, son métier, son labeur, il se sente de plus en plus attiré à Toi. — Nous Te prions pour l'épouse à qui une vie plus calme a été départie, loin des distractions et des bruits du monde, afin qu'en l'aimable activité de son foyer elle garde, au sens profond du mot, « le recueillement » en se sentant de plus en plus attirée à Toi. — Nous Te prions pour le vieillard au soir de la vie afin que, le temps du travail étant révolu, Ta pensée qui l'attire à Toi emplisse entièrement son âme ; nous Te prions pour le vieillard au bord du tombeau, afin que Tu l'attires à Toi. — Nous Te prions pour tous, pour celui qui en ce moment salue la lumière du jour, afin qu'elle lui révèle le sens de la vie qui est d'être attiré à Toi ; et nous Te prions pour le mourant que bien des choses et bien des êtres désirent peut-être conserver, et pour celui, hélas ! à qui nul ne tient et que rien ne retient ; nous Te le demandons : puisse le sens de sa vie être d'avoir été attiré à Toi.

XII 286 Nous Te prions pour l'heureux de ce monde qui, dans sa joie, sait à peine où il doit aller, afin que Tu l'attires à Toi et lui fasses comprendre qu'il doit aller à Toi ; nous Te prions pour celui qui souffre et ne sait dans sa misère où aller, afin que Tu l'attires à Toi : veuille que l'heureux et le malheureux, si différents par leur sort, soient unis dans une même pensée où ils ne sachent pas d'autre que Toi à qui aller.

Nous Te prions pour ceux qui ont besoin de conversion afin que, du chemin de la perdition, Tu les attires à Toi sur le chemin de la vérité ; pour ceux qui se sont tournés vers Toi et ont trouvé le chemin, nous Te prions de leur accorder d'avancer sur le chemin, attirés par Toi. Et comme la vérité est « le chemin » qui « peut être perdu de trois manières : en se trompant de voie, en trébuchant sur la route, en s'écartant de la bonne direction » — nous Te prions d'attirer à Toi les égarés de leur fausse voie, de fortifier ceux qui chancellent sur la route, et de ramener les désorientés dans la bonne direction.

Ainsi, nous Te prions pour tous ; mais nul ne peut nommer chaque Individu ; et qui pourrait seulement dénombrer toutes nos différences ! Nous n'en évoquerons qu'une seule. Nous Te prions pour les serviteurs de la Parole, pour ceux dont la mission est d'attirer les hommes à Toi, pour autant qu'un homme en est capable : nous Te prions de bénir leur travail ; mais veuille qu'en l'accomplissant ils soient eux-mêmes attirés à Toi, afin que dans leur zèle à attirer les autres à Toi, ils ne soient

point retenus loin de Toi. Et nous Te prions pour les chrétiens de la communauté, afin qu'attirés à Toi ils n'aient point d'eux-mêmes une idée mesquine, comme s'il ne leur était pas aussi donné d'en attirer d'autres à Toi, dans la mesure de leurs moyens.

Dans la mesure de leurs moyens ; car Toi seul peux attirer à Toi, bien que Tu puisses Te servir de tout et de tous — pour attirer tous les hommes à Toi.

LA NEUTRALITÉ ARMÉE

OU

MA POSITION COMME AUTEUR CHRÉTIEN DANS LA CHRÉTIENTÉ [1]

[1849]

Titre danois : « *Den bevæbnede Neutralitet* » *eller min Position som christelig Forfatter i Christenheden* : Pap. X 5 B 107, p. 288-301.
Traduction Else-Marie JACQUET-TISSEAU

[1] Sur les circonstances de la rédaction de ce texte et les divers projets de Kierkegaard quant à son utilisation, cf. ci-dessus, Introduction, p. xxv-xxvi et ci-dessous, p. 248, n. 23.

Par cette expression (la neutralité armée [2]), surtout si je la définis avec précision, je crois pouvoir désigner la position que je compte prendre et que j'ai déjà prise pour mettre en lumière le christianisme, ce qu'il est, ou plus exactement ce que signifie le fait d'être chrétien. Mon intention n'est bien entendu pas de laisser en suspens la question de savoir si je suis moi-même chrétien, si j'aspire à le devenir, si je lutte, si je prie pour cela, si je mets en Dieu mon espoir de l'être ; ce que j'ai souhaité et souhaite *prévenir,* c'est que d'une façon ou d'une autre l'accent porte sur le chrétien extraordinaire que je vois en moi, une sorte de chrétien par excellence. C'est là ce que j'ai souhaité et que je souhaite éviter. Mais ce à quoi j'ai souhaité et souhaite encore *parvenir* en travaillant, ce qui me paraît le plus important, c'est de montrer d'abord clairement ce qu'implique le fait d'être chrétien, de faire ressortir l'image d'un chrétien telle qu'elle apparaît dans toute son idéalité, c'est-à-dire sa sévérité, achevée jusqu'au dernier, authentique détail et de me soumettre le premier à son jugement, quel qu'il soit, ou plutôt s'il m'accuse justement de ne pas lui ressembler. Comme l'œuvre consistant à évoquer cette image idéale est de plus un travail qui insiste sur certaines différences fondamentales nécessaires à son accomplissement [3], surtout en fonction des multiples confusions de

p. 288

[2] Cette expression était apparue en 1756 dans le titre du traité conclu entre le Danemark et la Suède à l'instigation de J. H. E. Bernstorff (1712-1772), ministre des Affaires étrangères de Danemark depuis 1751. En 1780, pour défendre son pays contre les grandes puissances maritimes et surtout l'Angleterre, son neveu, André-Pierre, qui occupait les mêmes fonctions, avait négocié avec la Russie une « alliance de neutralité armée » à laquelle se joignirent la Suède et la Prusse. Le mot avait fait fortune en Scandinavie.

[3] Kierkegaard emploie le mot composé *Differents-Forudsætninger* qui signifie littéralement : « Présupposés de la différence », le mot « différence » étant pris au sens de séparation, distance.

l'époque moderne [4] : j'ai, pour caractériser ma position, choisi les mots « neutralité » et « armée ».

Je ne crois certes pas que l'on puisse prétendre sans exagération que le christianisme a aujourd'hui totalement disparu. Non, le christianisme est encore là, et dans sa vérité, mais comme
p. 289 *enseignement,* comme *doctrine.* En revanche (et il n'y a aucune exagération à le dire), ce qui est éliminé et oublié, c'est le fait d'être réellement chrétien, la signification de ce fait ; ou, pourrait-on dire, ce qui est perdu et qui pour ainsi dire n'a plus de réalité, c'est l'image idéale de ce qu'est un chrétien.

Que la situation soit telle, nous le voyons d'emblée aux implications de la confusion actuelle. 1) La chrétienté est un ordre établi ; c'est là un élément de confusion, car il est proprement impossible d'être chrétien dans de telles conditions ; un ordre établi, champ authentique de la religiosité, ouvre en effet à toutes les déterminations chrétiennes une perspective conciliante non-chrétienne sur le monde fini ; en revanche, pour toute détermination chrétienne, la vraie perspective chrétienne est d'ordre polémique et, soit qu'elle donne sur la temporalité ou s'en échappe, ouvre sur l'éternité. La piété en paix est propre au judaïsme [5] ; la piété militante (où il y a lutte sur deux fronts : d'abord en soi et contre soi-même, pour devenir chrétien, puis contre l'opposition et la persécution du monde parce que l'on est chrétien) est celle du christianisme ou implique le fait d'être chrétien. 2) Toute détermination décisive qui en relève vient à la suite de la dialectique ou se situe au-delà d'elle. La confusion tient à l'oubli complet de cette donnée, oubli dû à cette science qui se charge d'abolir le moment dialectique [6] ; c'est ainsi qu'au lieu de dépasser, comme on dit [7], le christianisme sous sa forme originelle, on l'a tout entier ramené à l'esthétique. Le fait d'être là, d'exister (la chose particulière) entre dans le moment dialectique ; ce que la spéculation appelle synthèse ne

---

[4] Ce thème, qui apparaît très tôt dans les écrits de Kierkegaard (cf. le long développement du Journal de 1837 : Pap. I A 328, p. 139-141), avait été traité plus au fond en 1846 dans *Un compte rendu littéraire :* OC VIII 127-230, spécialement 189-196 (« L'époque actuelle »).

[5] Dans son Journal de l'automne 1850, Kierkegaard précisera sa pensée sur le rapport entre la piété juive et le christianisme : Pap. X 2 A 80.

[6] Cf. Hegel, *Wissenschaft der Logik.* Cf. aussi le *Post-Scriptum définitif... :* OC XI 32 sv.

[7] Expression de H. L. Martensen, souvent évoquée par Kierkegaard.

peut être atteint que dans l'éternité et seulement par moments dans la temporalité [8]. En acceptant la suppression pure et simple du moment dialectique dans l'existence, dans l'existence de l'Individu, on a ôté si j'ose dire tous les points de repère relatifs au fait d'être chrétien ; il est possible que la chrétienté actuelle soit une forme de christianisme d'une perfection encore jamais vue, il est possible aussi qu'elle soit mondanité pure. 3) On a ramené le médium de l'être chrétien du domaine éthique et existentiel à celui de l'intellect, du métaphysique, de l'imaginaire ; on a plus ou moins établi une sorte de rapport dramatique entre le fait de penser le christianisme et celui d'être p. 290
chrétien — abolissant ainsi l'être chrétien.

C'est pourquoi il faut tout d'abord mettre en lumière l'image idéale du chrétien pour montrer en elle la tâche qui appelle et lui permettre aussi d'écraser sous son poids toute cette prétention à vouloir dépasser la condition chrétienne [9], uniquement explicable par l'oubli de ce que signifie celle-ci.

C'est cette image idéale que je me suis efforcé et que je m'efforcerai de mettre en lumière. Je prie le lecteur de vouloir bien s'armer d'un peu de patience et de ne pas trop brusquer sa critique ou son jugement sur le recours justifié à [l'existence] particulière qui sert à éclairer l'image. Depuis que je l'ai commencée, mon œuvre n'a jamais été accomplie dans la hâte, ce n'est pas un amendement bâclé — pour rendre la confusion complète ; ce n'est pas une pièce neuve cousue sur un vieil habit [10]. Que l'on s'arme de patience — et j'ai peut-être en

[8] La phrase qui suit (jusqu'à : mondanité pure) avait fait l'objet de rédactions différentes données en Pap. X 5 B 109 où l'on peut lire :

En haut de page, cette fin de phrase : « On dit par exemple qu'en restant dans le monde l'on remplit une condition plus haute qu'en entrant dans les ordres ; mais s'ensuit-il que tous ceux qui demeurent dans le monde aient fait le second mouvement ? »

Le long de la marge : « Mais si cette dialectique n'est pas vraie, il en résulte non pas un retour à la temporalité, mais la temporalité pure et simple ; l'élément dialectique est si loin d'être dépassé qu'il n'est même pas atteint. »

Dans le texte : « Mais en passant de la science à la vie devenue ainsi confuse, l'on a considéré comme dépassé tout le moment dialectique relatif à l'être chrétien par suite aboli. L'entrée en religion, par exemple, la vraie renonciation à ce monde, se réduit ainsi à n'être qu'un simple mouvement dépassé ; l'on ment en faisant accroire que chacun en a silencieusement fait autant dans son for intérieur — puis on retourne au monde fini. »

[9] Allusion à Hegel et à la hiérarchie établie entre la foi et la connaissance.

[10] Cf. Mt 9, 16 ; Mc 2, 21.

quelque sorte le droit de l'exiger, car en vérité, il en faut sans doute plus encore pour mener à bien ce travail — qu'on prenne donc patience et que l'on s'abandonne alors tout entier.

Ainsi, il s'agit de donner de l'image idéale de l'être chrétien un aperçu complet : dialectique, pathétique (suivant les différentes formes de pathos [11]), psychologique, et de le rendre actuel en le rapportant constamment aux erreurs de la chrétienté et de la science modernes : telle était, telle reste ma tâche. Jésus-Christ est certes lui-même le modèle et le demeurera invariablement jusqu'à la fin. Mais Christ est aussi beaucoup plus que le modèle, Il est l'objet de la foi. C'est surtout ainsi qu'Il est présenté dans l'Écriture sainte et c'est sans doute pourquoi on L'y voit en être plutôt qu'en devenir ou à vrai dire en être seulement ; et c'est encore pourquoi toutes les déterminations intermédiaires manquent en la circonstance [12] ; quiconque a décidé avec sérieux, bien qu'en toute humilité et adoration, de modeler sa vie sur la Sienne, a pu s'en assurer. Ajoutons qu'au cours
p. 291 des temps l'immuable donné chrétien a pourtant subi quelques modifications consécutives à la transformation du monde. Je n'entends certes pas dire par là qu'on pourrait améliorer et perfectionner ce donné en le soumettant à de nouveaux changements — je ne suis pas spéculatif à ce point. Non, je pense que l'immuable donné chrétien a par moments besoin de modifications nouvelles pour se garantir contre les idées nouvelles, le galimatias nouveau aujourd'hui à la mode. J'illustrerai cette situation par une situation analogue. A une époque fort ancienne, plus simple que la nôtre, il était aussi d'usage de dresser des documents juridiques, des contrats, etc. Mais si nous prenons un de ces contrats d'autrefois pour le comparer à un autre de même ordre, établi en 1848, ce dernier apparaît indiscutablement très modifié. En est-il meilleur que le premier ? Gardons-nous des conclusions hâtives, elles pourraient tourner à l'ironie car, la question se pose, n'eût-il pas mieux valu que toutes ces modifications fussent inutiles ? Mais depuis ces temps de simplicité il a vécu suffisamment d'imposteurs et de coquins pour rendre nécessaires de tels changements. De même pour les modifications subies par l'immuable donné chrétien au cours des temps : elles sont le mal ou se font pour le mal mais par le truchement du bien. Or, en changeant le donné

---

[11] Sur ce point, cf. le *Post-Scriptum définitif... :* OC XI 83-243 (« Le pathétique »).

[12] Kierkegaard emploie le mot *Mellembestemmelse* dont le sens peut être explicité par un passage des *Œuvres de l'Amour :* OC XIV 98.

chrétien, on modifie aussi le fait d'être chrétien. Par l'image idéale du chrétien j'entends d'une part une sorte d'interprétation humaine de Christ comme modèle, interprétation qui sans rien changer à l'objet de foi qu'Il est et demeure, comporte toutes les déterminations intermédiaires par rapport au dérivé [13] et met tout en devenir ; j'entends d'autre part les modifications intervenues par rapport au passé et à la confusion d'une époque donnée.

Mais à qui cette tâche incombe-t-elle ? A qui appartient-il d'introduire cette image dans le cadre de la réalité et de la mettre en avant ? Si un homme se précipite la tête la première et se montre lui-même en disant : « C'est moi, je suis moi-même ce chrétien idéal ! », nous sommes alors en pleine exaltation avec toutes les funestes suites qu'elle comporte. Dieu nous en protège ! En ce qui me concerne, je crois certes en être à jamais incapable. Rien n'est plus étranger à mon âme, à la détermi- p. 292 nation naturelle (dialectique) de mon être, rien ne leur paraît plus impossible que l'exaltation et la fureur ; si jamais on devait voir en moi un enragé, il faudrait dire alors, comme on l'a peut-être fait, que je suis furieusement réfléchi, c'est-à-dire d'une réflexion capable de rendre les autres furieux. Et il est certain que, depuis le début de mon activité d'auteur, quelques rares personnes ont, de ci de là, surveillé en cachette l'arsenal de fictions dont je disposais dans mes livres, attendant le moment où j'allais m'identifier à l'une d'elles et toutes prêtes à accourir aussitôt pour me présenter comme l'idéal, celui qu'on attendait, etc., et se joindre ensuite à moi comme disciples, adeptes, etc. ; aussi a-t-on cru enrager de voir cette mienne pondération servir d'agent modérateur jusqu'à ce que, rendu furieux par elle, l'on a fini par souhaiter me voir mort ou loin puisque je ne suis plus qu'un obstacle et qu'une sorte de respect pour moi empêche de se donner un rôle qu'on m'eût plus volontiers attribué : aussi bien, d'une manière comme de l'autre, j'empêche de donner libre cours à un rêve d'exalté.

Il est certes extrêmement important de mettre sous les yeux de chaque génération l'image idéale du chrétien et de l'éclairer en fonction justement des erreurs de l'époque ; mais celui qui brosse ce portrait doit éviter soigneusement de s'identifier à lui pour se faire quelques adeptes, devenir lui-même objet de culte par ambition terrestre et mondaine, puis s'ériger en juge de la chrétienté. Non, il faut garder à la situation son caractère idéel. Celui qui présente l'image en question doit tout d'abord s'hu-

[13] Cf. Pap. VII 2 B 255, p. 66.

milier devant elle et reconnaître que même s'il lutte en lui-même pour arriver à lui ressembler, il en est fort loin ; il doit reconnaître que son rapport avec la *présentation* de l'image est proprement fictif, est celui d'un poète ; en revanche, et c'est en quoi il se distingue de la conception que l'on se fait ordinairement
p. 293 d'un poète, il a un rapport personnel et chrétien avec l'image qu'il *présente :* c'est le poète seulement qui est à l'origine de la présentation.

Ainsi les chimères s'évanouissent ; le poète, ou mieux, le poète-dialecticien ne se donne pas pour l'idéal et il se permet encore moins de juger, fût-ce un seul homme. Mais il met l'idéal en lumière pour que chacun, s'il le désire, puisse y comparer sa vie dans le silence et la solitude. Il est impossible de présenter l'idéal sans une certaine dose de polémique ; mais celle-ci ne s'adresse pas à telle personne en particulier, elle n'est pas d'ordre fini, ne vise pas un but fini, et si elle est infinie, c'est seulement afin d'éclairer l'idéal ; elle ne propose rien, ne tend vers aucune décision extérieure à prendre dans le monde fini.

Telle était et telle demeure mon idée de réforme, qu'elle réussisse ou non et quelle que soit la mesure de sa réussite ou de son échec ; mais elle se passerait en tout cas et elle arriverait à ses fins sans assemblées générales, synodes, votes secrets, bref, sans rien profaner. Pendant les quelques années de mon activité littéraire j'ai certes déployé une étonnante richesse créatrice ; je ne la sens pas diminuer mais elle est au contraire en pleine croissance ; cependant je n'ai jamais eu, je n'ai pas une seule virgule à proposer à une assemblée générale ou à une réunion de votants. J'ai eu beaucoup de choses à dire et je ne me sens nullement à court d'idées, au contraire, je sens que j'ai beaucoup plus de choses encore à dire ; cependant je n'ai jamais eu, je n'ai pas un iota qui puisse tenter les esprits mondains par son caractère de nouveauté. Il n'est qu'une seule chose capable de couper définitivement court à un tourbillon, une seule attitude aussi qui puisse arrêter cette espèce de tourbillon ou de vertige au sein duquel, suivant l'essence même du vertige et son intensité, l'idéal s'anéantit peu à peu et finalement se perd tout à fait, ce vertige qui porte l'un à se croire aussi bon chrétien que tous les autres et ainsi de suite tout à la ronde, par simple comparaison : il n'est qu'une seule attitude qui puisse arrêter ce dont nulle assemblée générale, nul vote secret ne sont capables, car ils ne font qu'entretenir le mal — celle de l'Individu refusant de s'abandonner au vertige de sa situation comparée à celle « des autres », pour se rapporter à l'idéal.
p. 294 A l'instant même, il s'arrête pour toujours — et si on lui donnait

cent ans à vivre, cet homme-là ne soumettrait jamais de projet à une assemblée générale.

Je m'efforcerai chaque jour de ma vie de rendre cet idéal avec autant de fidélité, de vérité, de vérité pathétique et polémique que possible ; je n'exige pas de récompense — car ce travail me prouve que je me suis moi-même arrêté à l'idéal, non pas, je le répète, comme si je l'avais saisi, comme si j'étais moi-même cet idéal ; hélas ! je le suis si peu que de toute ma vie je n'arriverai peut-être pas à mener ce travail à bien, à découvrir vraiment cet idéal et à pouvoir en donner l'image.

Humble devant Dieu, sachant pourtant ce que signifie le fait d'être chrétien en vérité et me connaissant moi-même, je n'ose nullement me prétendre chrétien au sens éminent de ce terme ou accentuer de quelque façon l'excellence de mon être chrétien ; par exemple, je n'oserais pas, ni surtout dans la chrétienté, m'exposer au martyre, à la persécution, à perdre la vie parce que je suis chrétien. Qu'on ne juge pas inconsidérément ces paroles, mais qu'on se donne plutôt le temps de les comprendre ; car beaucoup, semble-t-il, ne sont que trop prompts à protester de leur qualité chrétienne si remarquable qu'ils sont prêts à mourir pour leur foi tandis que la difficulté est probablement tout autre qu'ils ne le supposent. J'imagine la situation : sous la menace de l'épée suspendue au-dessus de ma tête je suis sommé de dire si je suis chrétien ou non. Ma réponse, la voici : Dieu veuille que je sois chrétien, je crois qu'en Sa grâce Il m'accordera qualité de chrétien, etc. Si, non content de cette réponse, l'on insistait : « Dis-nous ou bien que tu es chrétien ou que tu ne l'es pas » je répliquerai : Non, je ne le ferai pas. Si l'on s'obstinait alors : « Eh bien, nous te mettrons donc à mort puisque tu refuses de répondre comme nous te le demandons », ma réplique serait : Je vous en prie, je n'ai rien à y redire, je consens à ce martyre parce que je le comprends. Ainsi, à mon sens, je ne crains pas la mise à mort — quoique ne me targuant pas de l'accepter volontiers ou d'y aller de bon cœur, aussi prierai-je le lecteur de se souvenir du caractère tout p. 295
hypothétique de ce discours — ce que je crains, c'est la signification que donneront à ma mort les paroles que j'aurais dites à mon propre sujet ; en d'autres termes, je ne crains pas de souffrir la mort, mais je crains de trop en faire accroire ; je n'esquive pas lâchement le martyre, mais il faut que je m'y comprenne moi-même, que je sois au clair avec moi-même pour

savoir à quel point je puis me permettre de succomber en martyr [14].

Le fait que je sois chrétien (et de même pour chaque individu, le fait qu'il soit chrétien) relève en effet uniquement du rapport avec Dieu ; en me disant chrétien (et de même, toujours, pour chaque individu), et quand je ne ferais que répondre à une question et par suite parler avec des hommes, je m'adresse proprement à Dieu ; aussi je n'ose m'exprimer autrement que je ne le ferais avec Dieu ; en d'autres termes, dès lors que je parle d'être chrétien (et de même, toujours, pour chaque individu) Dieu m'écoute ; je ne puis me prétendre chrétien suivant un critère simplement humain ou en restant sur le plan des comparaisons humaines. Mais aurai-je l'audace de dire devant Dieu : Je suis — chrétien ? Non, je ne l'oserai, pas moi du moins. Et c'est pourquoi je n'ose non plus souligner ma qualité de chrétien, ni dire que si l'on me fait mourir c'est à cause d'elle ; il se pourrait en effet que Dieu soit d'un autre avis — et j'aurais alors oublié le respect que je lui dois, oublié, en affirmant être chrétien, d'exprimer que Dieu en est juge. Ainsi mis à mort parce que je suis chrétien (suivant ma propre affirmation apodictique) je perds donc la vie ; c'est l'une des moindres conséquences, car je n'en ai pas fini pour autant et il se pourrait bien que je me heurte à certains obstacles dans l'éternité ; je n'aurais été qu'un présomptueux élevant la prétention apodictique d'être un chrétien au lieu d'en émettre l'hypothèse en toute piété. Je m'en vais au jugement ; le jour du jugement il me faudra donc répéter : J'ai été mis à mort parce que (suivant mes propres dires) j'étais chrétien. Mais en disant cela, je dirai en même temps à Dieu : J'étais chrétien, c'est certain, rien n'est plus certain puisque j'ai été tué pour cette même raison. Mais à aucun prix je n'oserais tenir de tels propos à Dieu. En face de Lui, il me faudrait m'exprimer en termes infiniment plus humbles : Dieu veuille en sa miséricorde m'accorder qualité de chrétien.

p. 296 L'on verra facilement qu'il n'est pas dans mes intentions, ni dans celles de « la neutralité armée », de supprimer les martyrs ou de faire du martyre une impossibilité ; je le fais avancer, d'une simple réflexion, dans le sens de l'intériorité [15]. L'on

[14] Cf. le premier des *Deux petits traités éthico-religieux,* publié en 1849 et intitulé : « Un homme a-t-il le droit de se laisser mettre à mort pour la vérité ? » : OC XVI 107-143.

[15] Le manuscrit comportait ici le passage suivant qui fut entouré d'un trait et barré : « Evitant ainsi au martyr d'être tellement troublé par la pensée de son exécution qu'il n'y regarde plus de si près et dit n'importe

oublie en général que le martyre est une détermination qui relève de la liberté ; ce ne sont pas « les autres » qui tiennent le martyr à leur merci, mais l'inverse. Certes, ils peuvent le faire mourir, mais il lui appartient de déterminer *où,* sur le terrain spirituel, il doit succomber. Il est impossible de forcer un homme à affirmer quelque chose s'il ne le veut pas et est disposé à y laisser sa vie. Les autres peuvent bien alors lui dire : Nous te ferons mourir puisque tu ne veux pas le dire — cela n'appelle de sa part aucune objection. Telle est la puissance ou telle est la supériorité propres à l'acceptation du sacrifice ; plus un homme est disposé au sacrifice, plus il a de supériorité. Aussi dépend-il des martyrs eux-mêmes de disposer en quelque sorte de leur martyre. Mais il n'est que trop facile de satisfaire une passion tout humaine en se prétendant chrétien par opposition aux hommes, de mourir parce que l'on est chrétien, suivant ses propres dires.

Prenons donc comme exemple le martyre dont je viens de parler. Un homme ne veut pas dire : Je suis chrétien, mais bien : Dieu veuille que je sois chrétien, etc. Après quoi on lui répond : Eh bien, nous te ferons donc mourir puisque tu refuses de répondre comme nous l'exigeons. Le martyr répond : Soit. Il se fait exécuter. C'est le martyre. Il décède donc et arrive dans l'Eternité pour être jugé. Il espère que Dieu le Juge lui accordera, en sa grâce, qualité de chrétien — puisqu'il n'a pas trop présumé de lui-même. — L'intériorité croît en fonction de la crainte et du tremblement éprouvés devant Dieu. La pensée tournée vers le monde extérieur se préoccupe du courage dont il faut faire preuve vis-à-vis des hommes pour devenir un martyr ; la pensée tournée vers le for intérieur se préoccupe du p. 297
courage dont il faut faire preuve vis-à-vis de Dieu pour être martyr. Tels sont la crainte et le tremblement propres au martyre. Nombre de païens ont aussi eu le courage de se laisser mettre à mort pour une idée, mais sans rien savoir de la crainte et du tremblement propres au rapport avec Dieu.

L'idéalité, par rapport au fait d'être chrétien, est toujours une intériorisation. Plus la conception de cette condition est idéale, plus aussi elle s'intériorise, plus la réalisation devient difficile. L'être chrétien subit alors une transformation que j'illustrerai par une comparaison d'ordre profane. Il y eut d'abord

---

quoi en parlant de son rapport avec Dieu, sans doute parce que l'idée de son supplice le tourmente sans cesse ; je le montre uniquement préoccupé de son rapport avec Dieu, l'esprit entièrement distrait à l'égard de sa mise à mort. »

en Grèce des Sages, les σοφοι. Puis vint Pythagore et avec lui la détermination de la réflexion rapportée au fait d'être sage, la réduplication [16] ; il n'osa même pas se donner le nom de sage, mais se contenta de celui de φιλοσοφος [ami de la sagesse]. Etait-ce recul ou progrès ? N'était-ce pas plutôt concevoir sous une forme plus idéale le sens et l'exigence de ce terme de sage, de sorte que Pythagore faisait preuve de sagesse en n'osant pas même se qualifier de sage [17].

Et maintenant, revenons à ma « neutralité armée ». En vérité, il n'est pas impossible que d'une manière ou d'une autre, j'en arrive à connaître le martyre ; mais il est certain que je tiens à savoir à quel point précis il se place exactement. Je ne prétends pas être un chrétien extraordinaire ; à mon sens j'aurais complètement failli à ma tâche, je me serais trompé sur mon individualité et toutes ses données en m'exposant à quelque attaque ou persécution en ce sens. Mais je prétends avoir une vue exceptionnellement claire et précise de ce qu'est le christianisme, de ce que l'on peut exiger d'un chrétien, du sens de l'être chrétien. Je crois être tout particulièrement apte à le montrer et j'ai de plus le devoir de le faire, justement parce que ces choses sont pour ainsi dire tombées dans l'oubli dans la chrétienté et que la génération actuelle n'est bien entendu pas en mesure de former des chrétiens ; je crois devoir au christianisme de montrer tout cela ; je crois le devoir au legs reçu de mes aïeux et qui me fut aussi confié par mon père dont l'éducation soutient pour une grande part mon activité, rappe-
p. 298 lant ainsi fréquemment à mon souvenir le maître de mon enfance et de ma jeunesse, le directeur admiré, à jamais mémorable du Borgerdydsskole qui, dans mon diplôme, ne parle pour ainsi dire pas de moi, mais y fait l'éloge de mon père [18] ; je crois qu'en montrant tout cela j'accomplis mon devoir en

[16] Cf. *L'École du christianisme,* ci-dessus, p. 123.

[17] Cf. DIOGÈNE LAERCE, *Vies des philosophes.* Dans la traduction danoise de Börge Riisbrigh (Copenhague 1812) que Kierkegaard possédait [Ktl. 1110-1111], on note (I, 5) que Pythagore fut le premier à utiliser le mot « philosophe ». Dans son Journal d'août 1849 et de l'été 1850, Kierkegaard reprend le thème ici traité et renvoie explicitement à *La Neutralité armée :* Pap. X 1 A 646 et X 3 A 204.

[18] Il s'agit de Michael Nielsen, recteur de l'école où Kierkegaard fit ses études de 1821 à 1830, dont le souvenir est souvent évoqué : cf. notamment *Johannes Climacus ou De omnibus dubitandum est* (OC II 319 et n. 9) et *Stades sur le chemin de la vie* (OC IX 189 et n. 18). Le diplôme dont il est question est le *Skole-Testimonium,* rédigé en latin et daté du 29 septembre 1830, où est effectivement évoquée la figure du père de Sören : cf. *Breve og Aktstykker* n° VI.

pleine connaissance de cause parce qu'il devient extrêmement rare de rencontrer un homme ayant reçu une éducation chrétienne aussi stricte.

Mais à me mettre aussi résolument au service de la vérité je risque de me heurter à l'opposition des hommes dans la mesure où ils n'apprécient guère de voir monter le prix ou se renforcer l'exigence attachée à leur condition telle qu'ils se la représentent, sans accepter de lui donner son vrai nom. Me voici arrivé au point où aucun danger ne doit plus me faire reculer, même le plus grand ; au contraire, lorsque je vois les nuages s'amonceler dans cette direction, je comprends précisément que j'ai pour tâche d'être là et de rester ferme au milieu du danger. Simplement, il faut qu'on le comprenne bien, si j'ai combattu et si je succombe pour la cause dont je me suis fait le défenseur ou si, d'une manière ou d'une autre, je dois m'exposer à la souffrance, pour cette même cause par conséquent — ce n'est pas pour avoir prétendu être le chrétien par excellence, mais pour avoir soutenu, au service de la vérité, le sens de l'être chrétien.

« La neutralité armée. » Si j'avais affaire à des païens, je ne pourrais pas rester neutre ; il faudrait alors m'affirmer chrétien par opposition à eux. Mais je vis dans la chrétienté, parmi des chrétiens ou parmi des hommes qui se disent tous chrétiens. Il ne m'appartient pas à moi, un homme, de juger les autres, et surtout pas en ma qualité de connaisseur des cœurs, comme c'est le cas ici. Si je voulais tirer argument du fait que je suis chrétien, qu'impliquerait cette situation ? Ceci : je suis chrétien par opposition aux chrétiens, c'est-à-dire chrétien à la seconde puissance, chrétien par excellence. C'est pourquoi je garde à mon être chrétien un caractère de neutralité. D'autre part je ne pense pas que ce soit là renier le christianisme ; en
effet, je vis dans la chrétienté et suis certes chrétien comme p. 299
tous les autres. Je reconnais du reste sans détours être chrétien au sens où tous les autres le sont, mais non par opposition à eux. C'est ainsi que je reste neutre, non par opposition à l'être chrétien, mais par opposition à ce fait porté à la seconde puissance. Ainsi donc j'accomplis ma tâche : présenter l'image idéale d'un chrétien. Pour ce faire la neutralité m'est encore indispensable ; car comment pourrai-je être assez impudent pour prendre même de loin l'initiative abjecte de parler de moi-même, ou comment la honte ne me retiendrait-elle pas de pro-

noncer la moindre parole si, de toutes manières, je ne réprimais pas [19] cette initiative plus qu'inconvenante, abjecte, consistant à faire croire que je parle de moi-même [20].

J'ai donc pour tâche de présenter l'image idéale du chrétien ; c'est pour cela que je me propose de lutter. Si quelqu'un vient m'objecter : « Tu ne dis pas vrai, tu te fais une conception confuse, erronée du fait d'être chrétien », je réponds : Eclaire-moi sur ce point et je changerai alors d'avis, sinon, je ne varierai pas d'un iota. Aux pleurnichards qui me diront : « Renonce à tes projets, révoque tes actes, épargne-nous ! Ce modèle va planer au-dessus de nous comme une menace terrible ! Le prix est trop élevé, il nous conduira au désespoir ! » Je répondrai : Non, je n'y changerai pas une virgule ! Moi aussi, il me met au supplice, mais je n'ose ni ne peux agir autrement ; je prie Dieu d'endurcir chrétiennement mon âme et ma pensée à cet égard, ou de faire de moi un chrétien assez endurci pour ne pas m'attendrir faussement sur les hommes. Si l'on prétend m'effrayer et m'inciter, par crainte des hommes, à renoncer à mes projets, cherchant à faire trembler ma main et à gâter l'image, je prie Dieu — que du reste le danger survienne sous forme de persécution sanglante ou sous forme de sarcasmes, de moquerie et de mépris, que le supplice enduré martyrise le corps ou l'esprit — je prie Dieu qu'Il veuille me donner assez de force pour ne pas quitter la vérité comprise d'un cheveu.

p. 300 Tel est le jugement qui à mon sens doit passer sur la chrétienté : non que moi-même ou tel homme soyons appelés à juger les autres, mais que l'image idéale me juge, moi, et juge chacun de ceux qui veulent se laisser juger. Car au sens fini cette image idéale ne porte atteinte à personne ; la distance infinie de l'idéal l'éloigne de tout empressement terrestre à juger et à condamner tel ou tel ou tous ces hommes bien précis et réels ; lorsqu'on fait de l'idéal un tel usage il est déjà avili.

Mais le fait que je sois chargé de mettre cette image en lumière est absolument fortuit ; il faut bien que quelqu'un le fasse. Je n'y gagnerai certes ni honneurs, ni considération, ni aucun autre avantage terrestre ; car si j'accomplis convenablement ma tâche, je recevrai un salaire semblable à celui que reçoit tout vrai chrétien en ce monde, simplement un peu adouci et avec cette différence que je ne souffrirai pas parce que je

[19] Le manuscrit porte en marge : « Faisais de mon mieux, ne faisais pas tout pour réprimer de toutes manières. »

[20] Sous-entendu : « Comme de l'idéal chrétien. » [N. du T.].

suis chrétien, mais en ma qualité de poète, de penseur, etc. Cette forme édulcorée est naturellement la preuve de mon imperfection, elle prouve que je ne suis pas le véritable chrétien. Loin de moi, en effet, ces discours puérils démontrant que si j'y gagne en avantages matériels, c'est que le but poursuivi est bon et vrai. Non, le fait que l'on veuille — ou : si l'on veut en vérité — le bien et le vrai, ce fait appelle toujours sur le plan chrétien une démonstration par l'absurde. Et si je jouis encore de quelque considération en ce monde, cela ne prouve malheureusement que mon imperfection encore grande ; et si, au cours de ma vie, je m'en tire sans trop de dommages, simplement éprouvé par une sorte de martyre édulcoré, cela démontre naturellement que je n'ai jamais atteint la perfection.

Enfin, à quelque esprit prompt à la repartie, sachant d'emblée, quant à lui, s'il est chrétien ou non et trouvant bizarre qu'un homme, capable de présenter cette image idéale et par conséquent d'y appliquer sans cesse sa pensée, ne sache pas avec certitude s'il est chrétien, je rétorquerai : Je n'ai pas dit cela, mais j'ai dit qu'en se prétendant soi-même chrétien l'on parle avec Dieu et que, pour cette raison, l'on est tenu de parler avec crainte et tremblement. Ayant dit, j'ajouterai, *in usum Delphini*[21], à l'usage de cet esprit trop prompt (qui, peut-être, en parlant de lui-même, se compte parmi les natures plus profondes,
profondément éprises de positivité, un peu à la manière des p. 301
amoureux qui se qualifient de natures plus profondes mais qui, non contents de leur passion, éprouvent le besoin profond — d'une certitude tangible), j'ajouterai donc un exemple de lenteur bizarre passablement analogue. Les hommes à l'esprit prompt savent naturellement aussitôt et avec certitude qu'ils sont hommes. Maintenant, je puis sans doute le prétendre avec quelque raison, il a vécu peu de connaisseurs d'hommes aussi grands que Socrate qui, de plus, se connaissait lui-même. Or en sa soixante-dixième année, sa connaissance consistait, *summa summarum* [au total], à ne pas savoir avec certitude s'il était un être humain[22]. Comment expliquer cela, sinon par le fait qu'il avait passé la majeure partie de son temps à se demander : qu'est-ce qu'être homme ? Les esprits prompts sont si rapides parce qu'ils passent sur cette question, croyant savoir à quoi

[21] L'expression (sous la forme : *ad usum Delphini*) désignait en France, à la fin du XVIIe siècle, les éditions expurgées de classiques latin établies « à l'usage du Dauphin » (le fils de Louis XIV) par Pierre-Daniel Huet, son précepteur.

[22] Cf. PLATON, *Alcibiade* 128 *e* sv et *Phèdre* 229 *d*-230 *a*.

s'en tenir — et voilà comment apparaît promptement ce phénomène bizarre (qui pourrait donner fort à penser à quelque esprit plus lent et devrait presque, semble-t-il, inciter l'esprit prompt à un peu plus de lenteur) : un homme sachant avec certitude qu'il est homme, mais non ce qu'implique cette condition. Tel est certes le cas pour des milliers de chrétiens : ils ont su avec certitude qu'ils étaient chrétiens, mais non ce qu'implique cette condition. Et pourtant, pourtant il est peut-être possible qu'à force d'application et en persévérant un grand nombre d'années l'on arrive à *savoir* enfin *avec certitude* ce que c'est qu'être chrétien ; mais l'est-on soi-même, il est impossible de le *savoir avec certitude ;* il faut pour cela faire acte de foi, et la foi est toujours faite de crainte et de tremblement [23].

[23] On trouve en Pap. X 5 B 110 la remarque suivante de Kierkegaard : « Le titre pourrait être "la N. armée", ma position comme éditeur présumé de quelques écrits anonymes (englobant à la fois *La Maladie à la mort* et *Johannes Climacus*). Cet écrit : *La Neutralité armée,* pourrait éventuellement faire suite à *L'École du christianisme* d'Anti-Climacus, mais comme annexe de l'éditeur, donc de moi-même. Il faudrait alors le remanier et écrire au début : "Bien que simple éditeur de ces écrits, je mesure toute l'étendue de ma responsabilité ; aussi est-il tout naturel que je rende compte de ma position." Il faudrait mettre tous les temps au passé, rien ne devrait concerner le futur ou ce que j'ai l'intention de faire, etc. »

UN ARTICLE DE FÆDRELANDET

1851

SV[1] XIII 434-444 ; SV[2] XIII 472-480 ; SV[3] XVIII 43-50
Traduction Else-Marie JACQUET-TISSEAU

A L'OCCASION D'UNE REMARQUE DU Dr RUDELBACH ME CONCERNANT * [1]

La remarque se trouve p. 70. XIII 472

Dans le texte on lit : « Certes, l'Église a, spécialement de nos jours, le plus profond, le plus grand intérêt... à s'émanciper de ce qu'on appelle justement *le christianisme de routine et d'État* (121) [3]. »

Et dans la note (121) s'y rapportant : « C'est bien là ce que l'un des plus éminents écrivains de notre époque, Sören Kierkegaard, cherche à inculquer, à graver et, comme dirait Luther, à enfoncer dans l'esprit de tous ceux qui veulent entendre. »

Et voici encore le texte qui fait immédiatement suite au précédent : « Mais le mariage civil constitue un pas important et peut-être même indispensable vers une telle émancipation ; il est

---

* Dans son dernier ouvrage : *Du mariage civil,* 1851 [2].

---

[1] Article paru sous le titre *Foranlediget ved en Yttring af Dr. Rudelbach mig betræffende* dans *Fædrelandet* du 31 janvier 1851 (n° 26). Les projets et brouillons se trouvent en Pap. X 4 A 79 et X 5 B 120-129, p. 317-330.

Andreas Gottlob Rudelbach (1792-1862) était l'un des chefs de file de l'orthodoxie néo-luthérienne danoise. De 1825 à 1828, il avait publié avec N. F. S. Grundtvig une revue intitulée : *Theologisk Maanedsskrift* [Revue mensuelle de théologie] dont Kierkegaard possédait les treize volumes [Ktl. 346-351], comme il possédait la plupart des ouvrages de Rudelbach qui sont souvent évoqués dans ses Papiers. De 1829 à 1844, Rudelbach avait été Surintendant et Conseiller consistorial à Glauchau en Saxe. Revenu au Danemark en 1845, il était depuis 1848 pasteur de l'église Saint-Michel dans la petite ville de Slagelse en Sélande ; il occupa cette fonction jusqu'à sa mort.

[2] Le titre complet en était : *Om det borgerlige Aegteskab. Bidrag til en alsidig, upartisk Bedømmelse af denne Institution, nærmest fra Kirkens Standpunkt* [Du mariage civil. Essai d'appréciation globale et impartiale de cette institution, selon la conception de l'Église]. L'ouvrage, publié à Copenhague (1851), venait d'être mis en vente. Kierkegaard le possédait [Ktl. 752].

[3] Comme souvent, Kierkegaard prend quelques libertés avec la lettre du texte qu'il cite.

un élément nécessaire dans l'organisation de toutes les mesures spécifiant et stipulant l'instauration de la liberté religieuse.

Donc, tous ces écrits pseudonymes, à commencer par *L'Alternative,* si différents de nature, puis mes œuvres édifiantes, nombreuses et variées, tout cela est rassemblé sous le couvert d'un seul nom : Sören Kierkegaard.

Mais voyons la remarque proprement dite. On pourrait, non
XIII 473 sans justesse, y appliquer l'expression : « Elle n'est qu'à moitié vraie. » En d'autres termes : la moitié en est littéralement vraie, et l'autre moitié, inexacte *.

J'ai horreur du « *christianisme de routine* ». Cela est vrai. Je le hais sous toutes ses formes. Je voudrais attirer l'attention sur ce « sous toutes ses formes » ; car le christianisme de routine peut en revêtir de nombreuses. Et quand il n'y aurait d'autre possibilité de choix qu'entre cette sorte de christianisme de routine pratiqué par un monde superficiel où l'on vit dans l'insouciance tout en se croyant chrétien, mais sans avoir peut-être la moindre notion du christianisme, et cette autre sorte de christianisme de routine habituel aux sectaires, aux reveillés religieux, aux super-orthodoxes, aux hommes de parti [4]... faute de mieux, je choisirais sans l'ombre d'un doute la première : elle prend le christianisme en vain par simple légèreté, et par voie négative, si du reste nous avons le droit de la juger aussi sévèrement ; l'autre a peut-être pris le christianisme en vain par orgueil, et sûrement dans un sens positif. La première prête presque à sourire parce qu'elle laisse un espoir, la seconde n'est pas loin de nous faire frémir. Mais, je le répète, il est vrai que j'ai horreur du christianisme de routine sous toutes ses formes.

---

* En fait, dans la première moitié (concernant le « christianisme de routine »), il ne faudrait pas employer le mot « émanciper » ; il pourrait faire croire que pour accomplir mon œuvre, j'ai eu recours à des moyens extérieurs ou que j'en ai recommandé l'usage ; il ne faudrait pas davantage se servir du mot « Église » ; l'on risquerait en effet d'oublier que je me suis uniquement penché sur le problème de « l'Individu ». L'emploi du terme « Église » rend ainsi inexacte l'autre moitié de la remarque. Aussi bien ai-je dit que l'expression « elle est à moitié vraie » s'y applique « non sans justesse » ; en effet, si l'on y regarde de très près, la remarque n'est même pas à moitié vraie.

---

[4] Cf. le *Post-Scriptum définitif... :* OC XI 246 et note 277.

Aussi bien, et c'est naturel, ne puis-je nullement reprocher à notre savant théologien, le Dr R., de tenir de tels propos ; je voudrais au contraire — et cela d'autant plus volontiers que j'ai connu cet homme dans la maison de mon Père [5] et que je suis persuadé de sa réelle bienveillance à mon égard — je voudrais même, dis-je, l'en remercier. Je ne m'oppose d'ailleurs pas à ce que le Dr R. prie tout bas pour qu'il me soit permis de garder jusqu'au bout cette haine du christianisme de routine, quelqu'il soit. Le Dr R. la gardera, lui aussi, je le crois
et je l'espère. Pourtant, j'ai observé certaines formes de ce XIII 474
christianisme qui ont beaucoup moins attiré son attention. Je ne voudrais formuler ici qu'un seul vœu : que le Dr R. évite désormais d'associer à mon œuvre ce terme d' « émancipation » qui prête à confusion. Et je n'ai qu'une seule crainte : que le monde littéraire ne prenne désormais l'habitude de me qualifier d'ennemi du christianisme de routine sous toutes ses formes, maintenant que j'ai personnellement employé cette expression.

Voyons à présent l'autre moitié de la remarque. Je m'en prends, dit-on, au « *christianisme d'État* ». Tel est le sens que l'on prétend donner aux attaques kierkegaardiennes, dirigées *in toto* contre le christianisme d'État, dans le but précis, dit-on, de lutter pour l'émancipation de l'Église par rapport à l'État, ou, du moins, pour « inculquer, graver, enfoncer » cette idée dans les esprits.

Le *Livre de calcul* d'Ursin [6], en usage lorsque j'étais écolier, promet une récompense à quiconque découvrirait une faute dans les problèmes du livre. J'en promets une, moi aussi, au lecteur qui, parmi toutes mes œuvres, pourra indiquer un seul projet tendant à recommander un quelconque changement extérieur, que dis-je, une ébauche de projet, ou même quelque chose de très vaguement ressemblant au regard d'un esprit excessivement méticuleux, une simple hypothèse permettant d'établir que la faute vient du dehors, que nous avons besoin d'un changement extérieur et que c'est un tel changement qui nous tirera d'embarras.

---

[5] Cf. Pap. X 6 B 179, 5.

[6] Il s'agit de l'ouvrage du Magister Georg Frederik Ursin (1797-1849), mathématicien et astronome, intitulé : *Regnebog eller Anviisning hensigtsmæssigen at udføre Huus-og Handelsregning* [Livre de calcul ou Introduction à la pratique de la comptabilité domestique et commerciale], publié à Copenhague en 1824. Au verso de la page de titre, on lit : « L'auteur récompensera d'un rigsdale par faute découverte dans la solution de ces problèmes le premier lecteur qui les lui signalera » ; d'où la comparaison qui suit.

J'ai travaillé avec zèle et loyauté, avec tous les moyens dont je dispose, et au prix de nombreux sacrifices, à intérioriser le christianisme, autant en ce qui me concerne que pour les autres, si d'ailleurs ils consentent à se laisser influencer. J'ai compris d'emblée que le christianisme est intériorité et que je suis spécialement chargé de cette intériorisation : aussi ai-je minutieusement, consciencieusement veillé à ne pas laisser passer un seul endroit, un seul point, une seule ligne, un seul mot, une seule syllabe, une seule lettre susceptibles de faire croire à un quelconque projet de changement extérieur, à une hypothèse permettant d'établir que la faute vient du dehors, qu'il est besoin de changements extérieurs et que c'est un tel changement qui nous tirera d'embarras.

XIII 475 Il n'est rien dont je me méfie autant, comme, d'ailleurs, je me méfie de tout ce qui rappelle, même de loin, cette malheureuse confusion de la politique et du christianisme ; confusion qui risque fort de provoquer et de mettre à la mode un nouveau genre de Réforme, une Réforme à rebours où, à force de réformes, l'on finit par introduire un nouvel ordre de choses, moins bon, à la place de l'ancien, meilleur, tout en soutenant envers et contre tous, qu'il s'agit bien d'une réforme ; et l'on saisit l'occasion pour illuminer toute la ville.

Le christianisme est intériorité, intériorisation. Si, à une époque donnée, le cadre, les conditions extérieures de vie ne sont pas des plus parfaits, c'est bien, Dieu y pourvoira ; mais si l'on a la possibilité de les améliorer, c'est mieux. Cependant, le christianisme est *essentiellement* intériorité. L'homme a sur l'animal le privilège de pouvoir vivre sous toutes les latitudes. De même, l'on juge de la perfection du christianisme, tout d'intériorité, à sa force de résistance, même dans les conditions les plus défavorables. La politique est cette forme extérieure, cette inlassable ardeur, digne de Tantale [7], à poursuivre un changement extérieur.

Comme il appert encore de son dernier ouvrage, le Dr R. croit que les « libres institutions » vont sauver l'Église et le christianisme. Si cette foi au pouvoir libérateur des libres institutions obtenues par voie politique sont partie intégrante du vrai christianisme, je ne suis pas chrétien, pis encore, je suis un vrai suppôt du diable. Car, pour être franc, je vais même jusqu'à suspecter ces libres institutions, obtenues par voie politique, et surtout leur pouvoir libérateur, leur vertu régénératrice. Tel est mon christianisme à moi, ou, si l'on veut, telle est ma

---

[7] Sur le mythe de Tantale, cf. HOMÈRE, *Odyssée* XI, 582-592.

sottise [8]. Je ne me suis du reste jamais occupé de l' « Église » et de l' « État » — cela dépasse tout à fait mes compétences. Il y faut des visionnaires autrement perspicaces [9], ou alors, il faut tout simplement s'en remettre aux gens du métier, spécialement commis à cet effet. Je n'ai jamais lutté pour l'émancipation de l' « Église », pas plus que je n'ai lutté pour celle du commerce groenlandais, des femmes, des juifs ou pour n'importe quelle autre émancipation. En tant qu'individu, je me suis adressé à « l'Individu », lui proposant d'intérioriser le christianisme et luttant, par conséquent, avec les armes de l'esprit et elles seules, afin d'attirer l'attention sur les « illusions » et
de mettre en garde contre elles. Et comme, à mon sens, c'est XIII 476
une illusion que de voir dans les formes extérieures un obstacle au devenir chrétien, c'en est une aussi, et tout à fait identique à la première, de croire que ces formes extérieures puissent être d'un quelconque secours.

Qu'un homme politique croie aux vertus bénéfiques pour l'État des libres institutions, je le comprends ; la politique est en effet un ordre de choses extérieur qui, cela va de soi, n'a pas la vie en lui-même, mais doit l'emprunter aux données sensibles ; de là cette foi en elles. Mais dire que le christianisme, qui porte la vie en lui-même, doive être sauvé par les libres institutions, c'est, à mon avis, en méconnaître totalement le véritable aspect, c'est-à-dire sa vérité, son intériorité vraie qui l'élève infiniment au-dessus de toutes les institutions, constitutions, etc., et lui donne une liberté infiniment plus grande que la leur. Ce n'est pas de l'extérieur qu'il faut venir au secours du christianisme, grâce aux institutions et aux constitutions, surtout lorsque celles-ci sont arrachées, non pas à force de souffrances comme celles qu'enduraient autrefois les martyrs chrétiens, mais en les mettant aux voix dans les réunions mondaines, entre amis, comme cela se fait en politique, ou en gagnant à la loterie — accepter un tel secours, c'est courir à sa perte. Le christianisme, c'est l'intériorité triomphante. C'est pour elle qu'il fallait œuvrer, afin que cette intériorité triomphante puisse, si possible, se trouver au cœur de chaque homme, et que « l'Individu » puisse devenir toujours plus véritablement chrétien. Voici ce qu'il convient de faire : il faut éveiller en l' « Individu » le souci de lui-même, souci qui attache la pensée à l'in-

---

[8] Kierkegaard joue sur les mots *Christendom* (Christianisme) et *christendum,* adjectif de son invention, qui équivaut à peu près à « bête de chrétien ». [N. du T.].

[9] Allusion ironique, fréquente chez Kierkegaard, à N. F. S. Grundtvig.

fini, et non aux formes extérieures et qui, ayant fixé l'attention sur la vie intérieure, se transfigure sous une influence transcendante et devient cette intériorité triomphante. Toutefois l'homme garde toujours le souci de lui-même, s'assurant ainsi contre le risque de se tourner de nouveau vers l'extérieur. Aussi ai-je lutté pour les idéals, contre les « illusions », afin que la vue des idéals éveille ce souci de lui-même en « l'Individu », lui-même soucieux et blessé par les idéals, et pourtant indiciblement heureux et reconnaissant de l'être.

La différence entre le Dr R. et moi-même saute aux yeux : je tiens à la souligner expressément. Mais il est entre nous une autre différence également manifeste sur laquelle j'insisterais
XIII 477 volontiers. Le Dr R. est un homme d'une science étonnante et, pour autant que je sache, le plus éminent savant du Danemark. A mon sens, nous devons tous nous réjouir de compter parmi nous un aussi grand érudit ; en revanche, et surtout si je me compare à lui, ma science et mon « érudition » sont celles d'un pauvre ignorant qui connaît tout juste sa table de multiplications. Mais quand on se méprend à ce point sur le sens de mon œuvre d'écrivain dont on fait, au surplus, *l'éloge,* et en quels termes, je ne puis garder le silence ; je crains vraiment que le Dr R. ne réussisse, quoiqu'en peu de mots, à « enfoncer, comme dit Luther » cette ... erreur « dans l'esprit de ceux qui veulent entendre ». Et j'ai cru de mon devoir de protester à l'instant même — car je n'en aurais guère eu l'idée autrement — et plus énergiquement que je ne l'aurais fait en d'autres circonstances, de protester, dis-je, contre cette interprétation erronée, pour empêcher notamment que certain parti, induit en erreur peut-être par la remarque du Dr R., ne m'enrôle « par habitude » et sans autre forme de procès dans son mouvement [10].

S. Kierkegaard.

---

[10] Dans son Journal de janvier 1851, Kierkegaard écrit, sous le titre « Le Dr. Rudelbach et moi » : « Nous ne nous comprendrons jamais. Il s'est de longue date ancré dans l'idée temporelle d'être chrétien. Et maintenant il s'en prend aux formes extérieures de l'histoire et de l'Église. Il n'a jamais ressenti l'inquiétude propre à l'idée ; il ne s'est jamais demandé chaque jour s'il était bien chrétien. "Jamais", non, car celui qui l'a ressentie, fût-ce une fois, un jour, une heure, ne la lâche plus de toute sa vie, ou bien c'est elle qui ne le lâche plus. Pour moi, j'ai été touché par elle dans le souci personnel de moi-même ; c'est pourquoi il ne me reste jamais de temps pour faire des projets ; chaque jour, il faut que je commence par me demander : es-tu vraiment chrétien ? Peut-être vivras-tu, aujourd'hui, un conflit existentiel d'où il ressortira que tu n'es pas chrétien. » (Pap. X 4 A 20.)

Permettez-moi d'ajouter ces quelques mots pour parer à une interprétation abusive de ma déclaration ; je ne dis pas, en effet, que le christianisme consiste uniquement à tout accepter des formes extérieures, dans la plus complète passivité, comme si le chrétien ne savait pas parfaitement ce qu'il doit faire — quand tout irait pour le pire. Toute mon œuvre d'écrivain est totalement étrangère à de telles hypothèses. J'ai simplement, et même sur le plan poétique, donné ce qu'on pourrait appeler un correctif existentiel visant tel ordre établi et préconisant l'intériorisation de « l'Individu » ; je m'explique : si je n'ai certes jamais élevé un seul mot de protestation contre les enseignements et les institutions de cet ordre établi, j'ai œuvré pour qu'en l' « Individu » ces enseignements prennent toujours plus de vérité. De plus, afin d'éviter toute méprise, j'ai, durant tout ce temps, gardé des visées polémiques sur la notion de « foule », sur le numérique, *item* sur le péché mignon de notre époque, ses réformes bricolées et les falsifications qui s'en suivent.

Dans les Actes des apôtres, nous lisons ces paroles : Il faut XIII 478
obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes [11]. Dans certains cas, donc, l'ordre établi peut présenter tel aspect irrecevable pour un chrétien qui, en l'occurrence, n'a pas le droit de prétendre que le christianisme est précisément cette indifférence aux choses extérieures.

Mais voyons à présent ce que les apôtres ne firent pas — car, ce que firent ces vénérables, nul de nous ne l'ignore.

Les apôtres n'allèrent pas bavardant entre eux et disant : « Cette façon qu'a le Sanhédrin de réprimer la proclamation de la bonne Parole est vraiment intolérable, c'est une atteinte à la liberté de conscience ! Mais que faire ? Mettons-nous donc à plusieurs pour adresser une pétition au Sanhédrin ; ou, qui sait, nous pourrions peut-être participer à un synode ! Il n'est pas impossible qu'en faisant cause commune avec des hommes qui sont par ailleurs nos ennemis, nous puissions obtenir la majorité et, du même coup, la liberté de conscience qui nous permettra d'annoncer la Parole ! » Dieu du Ciel ! O Vénérables esprits, pardonnez-moi de tenir de tels propos, mais il le fallait.

Voyons maintenant ce que firent les apôtres — car beaucoup d'entre nous l'ont sans doute oublié. « L'apôtre » est avant tout un homme seul. Nul esprit de parti ne lie les apôtres, il est même impensable chez eux ! Ils ne s'observent pas mutuellement pour savoir ce qu'ils doivent faire. Chacun, en tant qu'in-

---

[11] Ac 5, 29.

dividu, est personnellement lié à Dieu. Ainsi, l'apôtre consulte Dieu et sa conscience. Puis il ouvre, si je puis dire, sa porte, cette porte qui mène à sa retraite solitaire et, « mir nichts und dir nichts » [sans s'occuper de personne], il sort avec Dieu dans la rue — pour annoncer la Parole. Un homme, supposons-le, vient à sa rencontre et lui dit : « Sais-tu que le Sanhédrin a décidé de flageller quiconque annonce la Parole ? » L'apôtre répond : « Eh bien, si le Sanhédrin en a ainsi décidé, je serai donc flagellé. » Le lendemain, le Sanhédrin punit la proclamation de mort. L'apôtre répond : « Eh bien, si le Sanhédrin en a ainsi décidé, je serai donc mis à mort. » Il ne touche pas à l'ordre établi. Il ne prononce pas un mot, pas une syllabe, pas une lettre susceptibles de préconiser un quelconque changement extérieur dont la pensée ne l'effleure même pas et que ne sous-
XIII 479 entend nul clin d'œil, aucune mimique. « Non, dit l'apôtre, qu'il reste donc inébranlable, cet ordre établi, comme demeurera inébranlable, grâce à Dieu, le fait que je suis battu de verges aujourd'hui et, demain, mis à mort ; ou, si vous préférez, qu'aujourd'hui j'annonce la Parole et que, demain, je dis... amen ! » Oh merci, je te remercie d'avoir fait cela ! Si tu avais agi comme le font les chrétiens de nos jours, jamais le christianisme ne fut entré dans le monde !

Voici un *memento* chrétien. Normalement le christianisme, tel que le pratique la « chrétienté », est justement l'indifférence aux choses extérieures dans le souci de soi. Mais si l'on veut en faire une question de conscience — Grand Dieu, une question de conscience ! — et qu'on ose le dire tout haut, l'on se heurte à l'ordre établi, et il ne vous reste plus alors qu'à choisir la solitude, la lutte, la souffrance, le martyre. La conscience, tout ce qui est affaire de conscience — cela est certain, éternellement, et tient à la nature profonde des choses, car la conscience ne relève pas du nombre — ne peut être représentée que par un homme seul et se caractérise chez lui par l'action *, non par

---

* Nous pouvons en voir un exemple dans le mariage de Luther avec Katherine v. Bora [12] — car avec Luther... mais non, avec lui, il n'y a jamais eu d'histoires.

Que fait-il donc ? Il consulte Dieu et sa conscience. Après des luttes intérieures et des tentations terribles il acquiert la certitude qu'il faut sur ce point mener une action des plus énergiques. C'est une question de conscience. Il se tait. Il se tait encore, bien

---

[12] Dans son Journal de 1850-1851, Kierkegaard a également traité ce thème sous le titre : « Luther - Katherine Bora » (Pap. X 4 A 324).

des discussions qui finissent par un vote à main levée. Tout ce qui relève des partis et recourt aux manœuvres partisanes, peut-être même aux intrigues, tourne le dos à la vérité en attaquant un ordre établi par motif de « conscience ». XIII 480

Voilà donc comment il faut lutter lorsqu'il s'agit d'une question de conscience. Si la question n'est pas de cet ordre, tout change. Le christianisme consiste alors précisément à cultiver l'indifférence pour les choses extérieures dans le souci de soi. Cependant, une nature plus faible pourrait souhaiter, malgré tout, une réforme quelconque (en effet, sous cet angle, est jus-

---

qu'ayant pris sa décision. Le moment d'agir est là — le voici marié. « Un prêtre ? ! » Oui, en dépit du pape. « Avec une religieuse ? ! » Oui, nonobstant toute l'opinion. — Merci ! Ne dédaigne pas les vœux d'un homme reconnaissant à l'occasion de ton mariage — le jour de tes noces l'on ne devait guère se bousculer pour te les présenter ! Ne dédaigne pas ces vœux parce que l'homme qui te les offre est seul — n'y eût-il même que les « prêtres mariés » pour te féliciter, ils seraient peut-être déjà trop nombreux.

En revanche que ne fait-il pas ? Il ne se lance pas dans de sottes et cordiales discussions avec tel ou tel, amis et connaissances, embrassant d'un seul regard l'Église et son passé, l'Église et son avenir. Il ne s'adresse pas davantage à ces « nombreux amis » en leur disant : « Le problème du mariage des prêtres est une question de conscience. Mais que faire ? Restons bien unis, faisons quelques adeptes et je vous présenterai une proposition. Allons jusqu'à la Diète. Certes, j'envisage la question sur le plan religieux, mais certain parti influent s'y intéresse, lui aussi, pour des raisons temporelles. En ajoutant nos voix aux siennes, il n'est pas impossible, si je m'en réfère à ma connaissance précise des statistiques (et la connaissance des statistiques — mettez-vous bien ce mot dans la tête, gardez-le pour l'histoire : il est mon grand secret — cette connaissance fait proprement le « Réformateur »), il n'est pas impossible, dis-je, il n'est pas impossible que nous puissions dérober quelques points à l'adversaire, et nous ouvrir ainsi une porte dérobée — sur la liberté de conscience ! — grâce tout simplement à cette minuscule majorité, dérobée de justesse. Ce n'est pas impossible d'après les statistiques qui me sont connues. Et si notre but s'avère inaccessible, nous retirerons tout simplement notre pétition, ce n'est pas si terrible ! » Non, certes, ce n'est pas si terrible ! Pardonne-moi, cher Luther, homme de Dieu et donc des tribulations et des tentations, pardonne-moi ! Mais quelle que soit ta répugnance à l'égard de tels procédés, on ne peut, en fait, rien dire d'autre que : « ce n'est pas si terrible », tu me l'accorderas. La seule chose terrible — oh ! combien ! — la seule chose terrible, serait de donner à tout cela le nom de réforme et de sérieux.

tement le plus fort, l'homme qui, ayant le souci de soi, possède la plus grande indifférence) : qu'il en exprime alors le vœu, qu'il dise : j'aimerais... mais qu'il n'invoque pas sa conscience et qu'il se garde bien d'en faire une « habitude ». Voilà ma pensée, car j'ai horreur du « christianisme de routine » sous toutes ses formes [13].

[13] Le Dr Rudelbach répondit à ce texte dans deux articles de *Fædrelandet* (n° 37 et 38 des 13 et 14 février 1851) qui provoquèrent une note de Kierkegaard dans son Journal (Pap. X 4 A 100) et une nouvelle mise au point intitulée : *La Fin de l'Affaire* qui ne fut pas publiée (Pap. X 5 B 128, p. 324-329).

SUR MON ŒUVRE D'ÉCRIVAIN

par

S. KIERKEGAARD

Copenhague
1851

Titre danois : *Om min Forfatter-Virksomhed* af S. Kierkegaard.
Kjøbenhavn 1851 :
SV[1] XIII 489-509 ; SV[2] XIII 523-543 ; SV[3] XVIII 59-77
Traduction Else-Marie JACQUET-TISSEAU

« Wer glaubet, der ist gross und reich,
Er hat Gott und das Himmelreich.
Wer glaubet, der ist klein und arm,
Er schreiet nur : Herr Dich erbarm [2] ! »

[1] Mis en vente à la Librairie universitaire C. A. Reitzel le 7 août 1851, cet ouvrage avait été en réalité composé au mois de mars 1849 pour la partie intitulée « Compte rendu » et en novembre 1850 pour le « Supplément » : cf. Pap. X 6 B 150, p. 225. C'est après avoir travaillé — mais en vain — au début de l'année 1849 à de « petites modifications » qui devaient rendre publiable le *Point de vue explicatif de mon œuvre d'écrivain* (OC XVI 1-102 et 367, note complémentaire) que Kierkegaard en rédige une sorte d'extrait, première ébauche du « Compte rendu ». Mais ce texte ne le satisfait pas davantage et les brouillons se succèdent : cf. Pap. X 5 B. De très nombreuses indications sur les circonstances de cette rédaction et, finalement, de la publication se trouvent également dans le Journal des années 1849-1850 : elles témoignent de l'importance que Kierkegaard attachait à un texte explicitant pour le public la véritable finalité profonde de son œuvre d'écrivain.

[2] « Celui qui croit est grand et riche / Il possède Dieu et le Royaume des Cieux / Celui qui croit est humble et pauvre / Il implore simplement : Seigneur, prends pitié ! » Cette épigraphe est tirée d'un poème du mystique allemand Gerhard Tersteegen (1697-1769) intitulé « Die reiche Armut », publié dans *Der Frommen Lotterie* (n° 78). Kierkegaard possédait les *Gesammelte Schriften* en 8 vol. de cet auteur (Stuttgart 1844-1845) [Ktl. 827-830] : cf. I 475 ; mais il semble (Pap. X 3 A 259) qu'il ait découvert ces vers dans G. RAPP, *Auswahl aus Gerhard Tersteegens Schriften, nebst dem Leben desselben,* Essen 1841, qu'il possédait également [Ktl. 729] Tersteegen est souvent cité dans le Journal des années 1849-1850.

LE COMPTE RENDU

Copenhague, mars 1849 [3]

QUAND un pays est petit, il va de soi qu'en toute circonstance XIII 527
les proportions soient réduites dans ce petit pays. Ainsi dans le domaine littéraire. Les honoraires et tout ce qui s'y rapporte sont insignifiants. Le métier d'écrivain — à moins d'être poète, dramatique de préférence, de rédiger des manuels scolaires ou de faire de la littérature de manière ou d'autre dans l'exercice de ses fonctions — est à peu près la plus mal payée, la moins sûre, par conséquent la plus ingrate des professions. S'il se trouve un particulier suffisamment doué pour faire œuvre d'écrivain et, de plus, assez favorisé pour posséder quelques biens, il devient alors auteur, autant dire pour son propre compte. Mais c'est dans l'ordre, il n'y a rien à y redire. C'est ainsi que, dans l'accomplissement de sa tâche, l'individu doit aimer son idée, le peuple auquel il appartient, la cause qu'il sert, la langue que comme auteur il a l'honneur d'écrire. Et tel est bien le cas quand l'entente règne entre l'individu et le peuple qui saura bien, à l'occasion, témoigner quelque reconnaissance à ce particulier.

Pour moi, s'il m'est arrivé de faire l'expérience contraire [4], ou si certains m'ont traité avec ingratitude, cela ne me concerne pas proprement, mais bien eux, et cela reste leur affaire. Ce qui me touche, en revanche, et j'en suis infiniment heureux, c'est d'avoir et l'obligation et le devoir d'exprimer ma gratitude pour
la bonté, la bienveillance, la compréhension et l'approbation XIII 528

[3] Kierkegaard avait d'abord pensé dater ce texte du 5 mai 1849, jour de son anniversaire : Pap. X 5 B 191.

[4] Ces quelques lignes, qui évoquent l'affaire du *Corsaire* (cf. ci-dessus, p. xxv, n. 45), sont les seules qui subsistent d'un développement beaucoup plus long initialement prévu : Pap. X 5 B 203.

qui m'ont été témoignées par tous en général ou par chacun en particulier [5].

Voici le mouvement décrit par mon œuvre : elle va *du* « poète » — de l'esthétique, *du* « philosophe » — du spéculatif, *vers* une ébauche de la plus profonde des déterminations chrétiennes : elle PART de *L'Alternative*, ouvrage *pseudonyme* [6] ; elle PASSE PAR le *Post-Scriptum définitif* où figure *mon nom en tant qu'éditeur* [7] ; elle *aboutit* aux *Discours pour la Communion du vendredi* * [8] dont deux ont été prononcés en l'église

* Toutefois un nouveau pseudonyme a paru ultérieurement : Anti-Climacus [9]. Mais le fait qu'il s'agit précisément d'un pseudonyme signifie, comme son nom l'indique (Anti-Climacus), qu'il s'oppose, qu'il met un terme. Toute la série des premiers pseudonymes sont sur un plan inférieur à « l'auteur édifiant ». Le nouveau pseudonyme est d'un ordre plus élevé. Or c'est bien ainsi que s'opère un « arrêt » : l'apparition d'une donnée transcendante m'oblige à regagner, à me retrancher derrière mon ancienne frontière et me juge en m'apprenant que ma vie ne répond pas à une exigence si haute et que, par suite, ma communication relève du domaine poétique. — Un peu plus tôt paraît, cette même année, un opuscule intitulé *Deux petits traités éthico-religieux* par H. H. [10]. Que signifie ce petit livre (dont la place *dans* l'ensemble de l'œuvre est moins importante que son rapport *global* avec cette œuvre où, pour cette raison comme pour d'autres, il reste anonyme afin de ne pas y être inclus) ? Il n'est pas facile de le dire sans considérer l'ensemble de l'œuvre. Semblable à une balise, il indique la route à *suivre* mais, notons-le, en signifiant au capitaine qu'il doit justement *garder une certaine distance*. Il définit les limites de l'œuvre. *La différence entre un génie et un apôtre* (traité n° 2 [11]) tient à ce que « le génie est sans autorité ». Mais si le génie, comme tel, est sans autorité, il se trouve ainsi privé de l'ultime énergie qui donne force et autorité pour insister sur le « se laisser tuer pour la

[5] Les brouillons de ce passage présentent des variantes particulièrement intéressantes comme exemple du travail de rédaction de Kierkegaard : Pap. X 5 B 201.

[6] Cf. OC III et IV.

[7] OC X et XI ; sur Kierkegaard comme « éditeur », cf. OC X 1, n. 3.

[8] Il s'agit de la quatrième partie des *Discours chrétiens* (1848) : OC XV 231-282 ; ce sont les discours II et III qui ont effectivement été prononcés en l'église Notre-Dame.

[9] Auteur de *La Maladie à la mort* (Kierkegaard, là encore, n'intervenant que comme « éditeur »), ouvrage publié le 30 juillet 1849 : OC XVI 162-285.

[10] Publiés le 19 mai 1849 : OC XVI 103-162.

[11] OC XVI 145-162.

Notre-Dame. Ce mouvement a été fait ou décrit *uno tenore,* XIII 529
d'un seul trait, si j'ose dire, en sorte que mon œuvre d'écrivain est religieuse *en sa totalité,* du début jusqu'à la fin, ce que chacun, capable de voir quand il le veut, constate aisément. Comme le naturaliste reconnaît d'emblée à l'entrecroisement des fils dans la toile l'industrieux petit animal qui l'a tissée, ainsi le connaisseur verra à l'origine de cette œuvre un homme ayant, *qua* [en sa qualité d'] auteur, « seulement voulu l'Un[16] ». Il comprendra aussi que ce « Un » relève du domaine religieux, mais du religieux entièrement absorbé dans la réflexion, de telle sorte pourtant qu'il se dépouille par la suite entièrement de cette dernière pour retourner à la simplicité. Il comprendra ainsi que le chemin parcouru permet d'*atteindre,* de *venir à* la simplicité.

Tel est aussi bien (dans *la réflexion* dont il s'agissait en fait, primitivement) le *mouvement* CHRÉTIEN. Le chrétien ne part pas de la simplicité pour devenir ensuite intéressant, spirituel, profond, poète, philosophe, etc. Non, c'est tout le contraire ; c'est par ce dernier stade qu'il commence, puis il devient toujours plus simple, il *vient à* la simplicité. Tel est dans « la chrétienté » le mouvement de la réflexion sur le plan *chrétien.* L'on n'entre pas dans le christianisme par la réflexion, mais elle permet de se dépouiller d'autre chose, de devenir de plus en plus simple, de devenir chrétien. Si l'auteur avait été un esprit remarquable ou, en admettant qu'il le fût, s'il avait eu deux fois plus de talent, il lui eût sans doute fallu un temps

---

vérité » (traité n° 1[12]). Le génie, comme tel, s'inscrit dans le domaine de la réflexion. La catégorie dont relève mon œuvre d'écrivain tout entière veut *rendre attentif* au religieux, au donné chrétien, mais « *sans autorité* ». — Enfin, pour ajouter jusqu'au moindre ouvrage, parurent plus tard *Le lis des champs et l'oiseau du ciel*[13], trois discours pieux, qui accompagnent la seconde édition de *L'Alternative ;* puis *Le Souverain prêtre — Le Péager — La Pécheresse*[14], trois discours pour la communion du vendredi, qui accompagnent *La Maladie à la mort* d'Anti-Climacus — deux opuscules dont les avant-propos reprennent celui des *Deux discours édifiants* de 1843[15]. Octobre 1849.

---

[12] OC XVI 107-143.

[13] Publiés en fait le 14 mai 1849 : OC XVI 287-331.

[14] Publiés le 13 novembre 1849 : OC XVI 332-366.

[15] OC VI 1-47 (particulièrement 5-6).

[16] Cf. *Un discours de circonstance,* première partie des *Discours édifiants à divers points de vue* (1847) : OC XIII 7-148, dont c'est là tout le thème.

plus long, ou le double de temps, pour produire toutes les œuvres qui jalonnent ce chemin et pour en arriver à ce point.

Ce que j'ai communiqué au lecteur (l'idée du religieux) relève exclusivement de la sphère de la réflexion dont elle se détache ensuite ; et de même *la communication* est marquée de façon décisive au sceau de *la réflexion,* ou encore : le genre de communication utilisé est celui de la réflexion. « Communication directe » veut dire : communiquer le vrai directement. « Communication dans la réflexion » signifie que l'on *use de tromperie pour amener au vrai.* Or comme le mouvement consiste à venir à la simplicité, cette communication doit tôt ou tard
XIII 530 aboutir à la communication directe. Le début, MAÏEUTIQUE, se caractérise par une production esthétique * et toute l'œuvre pseudonyme a ce but *maïeutique* [17]. C'est du reste pourquoi elle est pseudonyme, tandis que l'œuvre religieuse, directe — dès le début présente telle une brève lueur — porte mon nom. Le donné religieux direct était présent dès le commencement. Les *Deux discours édifiants* de 1843 sont en effet contemporains de *L'Alternative* [18] **. Pour assurer cette simultanéité directe de l'œuvre religieuse chaque ouvrage pseudonyme était accompagné par un petit recueil de *Discours édifiants,* et ce jusqu'à la parution du *Post-Scriptum définitif* qui pose le problème,

---

* Cet aspect maïeutique tient au rapport de la productivité esthétique en tant que début et de la productivité religieuse en tant que τελος [but]. L'on part de l'esthétique, domaine familier à la plupart ; ensuite, l'on fait prestement intervenir le religieux si bien que les lecteurs sensibles à l'esthétique, entraînés par l'élan, prennent le parti de poursuivre ; comme ils se trouvent d'emblée au cœur de déterminations capitales du christianisme, ils sont du moins amenés à devenir *attentifs.*

** Ainsi, je parais en même temps à l'illusion qui veut que l'on cherche un refuge dans la religion en vieillissant. « L'on débute écrivain esthétique, puis avec l'âge, quand les forces déclinent, l'on devient auteur religieux. » Or, lorsqu'on commence *à la fois* sur le plan esthétique et sur le plan religieux, le fait, secondaire, de vieillir, ne saurait justifier la production religieuse ; car on ne peut être à la fois son propre contemporain et plus vieux que soi-même.

---

[17] Cf. *Miettes philosophiques :* OC VII 10 sv.

[18] Les *Deux discours* parurent le 16 mai 1843 ; *L'Alternative* avait été publiée le 20 février.

je veux dire « le problème » κατ'ἐξοχήν [par excellence] celui de l'œuvre tout entière : « le devenir chrétien * [19] ». Dès lors disparaissent les apparitions sporadiques du religieux direct remplacées, en effet, par une production exclusivement religieuse : XIII 531 *Discours édifiants à divers points de vue* [20], *Les Œuvres de l'amour* [21], *Discours chrétiens* [22]. Mais inversement et pour rappeler le commencement (donnant ainsi réplique aux *Deux discours édifiants* du début parus à l'époque des gros ouvrages esthétiques [23]), la fin de cette période (dont l'importante production se place pendant longtemps sur le plan strictement religieux) vit paraître un petit article esthétique de « Inter et Inter » dans *Fædrelandet* de juillet 1848, n°s 188 à 191 [24]. Les *Deux discours édifiants* du début sont cette brève lueur signalant le but véritable de l'œuvre et ce à quoi elle doit aboutir. Le petit article esthétique de la fin est aussi une lueur, mais en manière de reflet destiné à nous faire comprendre que c'était du début esthétique qu'il fallait se détourner, de lui qu'il fallait s'éloigner. Le *Post-Scriptum définitif* constitue le point central et — nous ne pouvons évidemment le noter qu'à titre de curiosité — avec tant de précision que, quantitativement, la production précédant et suivant cet ouvrage est à peu près égale, étant bien entendu que les *Dix-huit discours édifiants* [25] font partie de la production exclusivement religieuse. Il n'est pas jusqu'au temps consa-

* *La situation* (qui consiste à devenir « chrétien » dans « la chrétienté » — où l'on est d'avance chrétien) cette situation qui, tout dialecticien le constate, subordonne tout à la réflexion, nécessite de surcroît une méthode indirecte ; il s'agit en effet ici de provoquer une illusion, de se donner le nom de chrétien, de s'imaginer que l'on est chrétien sans l'être vraiment. Afin de poser le problème, l'auteur a donc décidé non pas d'être, lui, chrétien par opposition aux autres, suivant la méthode *directe ; au contraire,* il se refuse à porter ce nom tout en l'accordant aux autres. Ainsi fait Johannes Climacus. — La communication *directe* convient parfaitement à la réceptivité pure, comparable à un récipient vide qu'il faut remplir ; mais, dès qu'il y a illusion et donc une donnée à supprimer d'abord, la communication directe ne se justifie plus.

[19] C'est le thème de la deuxième partie du *Post-Scriptum définitif... :* OC X et XI.
[20] OC XIII.
[21] OC XIV.
[22] OC XV.
[23] Ceux de 1843, déjà évoqués : OC VI 1-47.
[24] *La Crise et une crise dans la vie d'une actrice :* OC XV 283-306.
[25] OC VI.

cré à la rédaction des ouvrages antérieurs et postérieurs au *Post-Scriptum définitif* qui ne se divise en deux périodes à peu près égales [26].

Enfin, le mouvement de cette œuvre est de façon déterminante marquée au sceau de la réflexion, il appartient à la réflexion pourrait-on dire. La méthode directe veut que l'on commence par avoir quelques lecteurs, rares encore, puis la tâche, ou le mouvement, consiste à les rassembler en grand nombre, à s'en faire une abstraction : le public. Pour ma part, je suis PARTI *de la méthode maïeutique* [27], j'ai cherché à faire sensation, avec tout ce que cela comporte, je veux dire un public toujours de la partie dès qu'il se passe quelque chose. Du point de vue *maïeutique* le mouvement visait à éliminer « la foule »
XIII 532 pour atteindre « l'Individu » * au sens religieux [28]. La sensation produite par *L'Alternative* atteignait son point culminant : à ce moment précis parurent les *Deux discours édifiants* de 1843, précédés de la formule stéréotypée, toujours répétée depuis : « Il cherche cet Individu qu'avec joie et reconnaissance j'appelle

---

* Ceci implique encore (comme pour un auteur religieux le fait de produire *d'abord* une œuvre esthétique, et comme aussi le fait de s'aimer soi-même et son avantage personnel en apportant à ses efforts le secours des illusions au lieu de supprimer ces illusions dans la haine de soi-même) ceci donc implique encore le mouvement dialectique, mieux, il est cette dialectique qui consiste à *travailler* tout en *travaillant contre* soi-même ; telle est la réduplication et l'incompatibilité de toute véritable aspiration religieuse avec les ambitions de ce monde. La poursuite *directe* d'un but, l'effort direct, consiste à faire cet effort, à poursuivre ce but directement, en rapport direct avec un état de fait donné, *contrairement* à ce qui se passe sur le plan dialectique où, en travaillant, l'on travaille en même temps contre soi-même ; nous avons dans ce dernier cas un redoublement, le « sérieux », comparable à cette pression qui détermine la profondeur du sillon tracé par la charrue. L'effort direct, au contraire, passe sur toutes choses et mène ainsi l'ouvrage grand train tout en récoltant infiniment plus d'avantages ; il est temporalité et conformité.

---

[26] Cf. Pap. X 5 B 191 (variante).
[27] Cf. ci-dessus, p. 266, n. 17.
[28] Cf. OC XVI 77-102 (« *L'Individu* » — *Deux « Notes » concernant mon œuvre d'écrivain*).

mon lecteur [29]. » Le *Post-Scriptum définitif* qui, je le répète, pose « le problème », se trouvait entre les mains de l'imprimeur afin que le tirage pût se faire au plus tôt, suivi de près par la publication [30] : à cet instant critique un pseudonyme publiait précisément dans un journal, endroit particulièrement indiqué en l'occurrence, un article destiné à lui aliéner le public dans toute la mesure du possible [31] * ; alors commença la production capitale, l'œuvre religieuse. C'est sur le plan religieux que, pour la seconde fois, j'insistais sur la notion de « l'Individu » à qui (après le *Post-Scriptum définitif*) je dédiai le très important ouvrage suivant, *Discours édifiants à divers points de vue* **, ou plutôt la première partie de ce livre, le *Discours pour une confession* [35]. La première fois que je fis intervenir la catégorie de « l'Individu », elle passa sans doute inaperçue ; depuis, je l'ai reprise sous sa forme stéréotypée dans l'avant-propos de chaque recueil de *Discours édifiants ;* on ne le remarqua sans

* Une seule remarque encore. La presse, au service d'une littérature abjecte, avait atteint des proportions démesurées [32]. A vrai dire je crus faire en même temps œuvre pie ; elle fut généralement récompensée, et même par ceux pour qui j'avais pris tous ces risques — oui, elle fut récompensée comme l'est d'habitude une œuvre d'amour en ce monde et elle devint grâce à cette récompense une véritable œuvre d'amour chrétienne.

** En effet, le petit compte rendu littéraire de la nouvelle *Deux époques* [33] suivit de si près le *Post-Scriptum définitif* [34] qu'il en est pratiquement contemporain. De plus, je l'ai écrit non pas en qualité d'auteur, mais de critique ; la dernière partie contient d'ailleurs, du point de vue de l' « Individu », une esquisse de l'avenir que l'année 1848 n'a pas démentie.

[29] Cf. OC VI 5.

[30] Le manuscrit avait été remis à l'imprimeur Bianco Luno le 30 décembre 1845 et l'ouvrage fut mis en vente le 28 février 1846 : cf. OC X 281 (note complémentaire).

[31] Cet article s'intitule : *Activité d'un esthéticien ambulant, et comment il en vint à faire, malgré tout, les frais de la fête.* Signé Frater Taciturnus, il parut le 27 décembre 1845 dans *Fædrelandet :* OC VIII 109-120. Le même pseudonyme avait servi pour la troisième partie (« *Coupable ?* » — « *Non coupable ?* ») des *Stades sur le chemin de la vie :* OC IX 171-454.

[32] Nouvelle allusion à l'affaire du *Corsaire :* cf. ci-dessus, p. xxv, n. 45.

[33] Sous le titre *Un compte rendu littéraire,* ce texte, qui s'appuie sur la nouvelle de Thomasine Gyllembourg *Deux époques,* parut le 30 mars 1846 : OC VIII 127-230.

[34] Paru, on vient de le voir, un mois plus tôt.

[35] Il s'agit du sous-titre (« A propos d'une confession ») de *Un discours de circonstance,* première partie des *Discours édifiants à divers points de vue :* OC XIII 11-148.

XIII 533 doute pas davantage. Lorsque, pour la seconde fois — à la seconde puissance — je répétais ma mise en continuant de m'en tenir à la première, j'avais fait tout mon possible pour que l'accent portât bien tout entier sur la catégorie en question. Ici encore le mouvement consiste à *venir à* la simplicité ; il va *du* public *à* « l'Individu ». En effet, sur le plan religieux il n'y a pas de public, mais seulement des individus * ; car le religieux, c'est le sérieux et le sérieux, c'est l'Individu ; simplement chacun sans exception, en homme qu'il est en effet, peut et doit être l'Individu. Moi, l'auteur d'ouvrages édifiants, j'ai eu et j'ai toujours la joie de voir, à partir de ce moment-là précisément, se multiplier le nombre des lecteurs qui deviennent attentifs à l'idée de l' « Individu ». J'en ai été et j'en reste heureux, car si je suis persuadé de la justesse de ma pensée en dépit du monde entier, après elle, la dernière chose à laquelle je voudrais renoncer, c'est ma foi en chaque homme. Et je suis fermement convaincu qu'autant les hommes devenus « public », « masse » irresponsable et impénitente peuvent être confus, mauvais, abominables, autant ils sont vrais, bons et aimables dès que l'on prend chacun en particulier. Oh ! combien ne seraient-ils pas... humains et dignes d'être aimés s'ils voulaient devenir Individus devant Dieu !

---

* Et si, sur le plan religieux, on peut parler d' « assemblée », il s'agit pourtant là d'un concept en marge de « l'Individu » ; il ne faut à aucun prix le confondre avec les notions de public, de foule, de nombre, etc., éventuellement recevables en *politique*[36].

---

[36] Cf. Pap. X 5 B 289, 14 (variante).

C'est ainsi que je comprends le tout *maintenant ;* au début je ne pouvais ainsi embrasser du regard ce qui fut, en même temps, mon propre développement. Moins encore qu'ailleurs ce n'est pas ici le lieu d'un vaste exposé ; ici, il s'agit justement de réduire à sa plus simple expression ce qui a été longuement développé dans un grand nombre de livres ou ce qui, développé, constitue ces livres nombreux ; et cette courte note vient surtout du fait que mon premier ouvrage sort maintenant pour la seconde fois : la nouvelle édition de *L'Alternative* que je n'ai pas voulu faire paraître plus tôt [37]. XIII 534

Pour moi — soit que je pense à ce que j'ai souffert au plus profond de moi-même, soit que j'envisage les fautes dont j'ai pu me rendre coupable — personnellement, il est une chose à laquelle je m'applique inconditionnellement ; elle m'importe plus que toute mon œuvre d'écrivain et me tient davantage à cœur, c'est d'exprimer avec toute la sincérité et la force possibles ce dont je ne pourrai jamais rendre assez grâce, ce qui restera immuable, éternellement gravé dans ma mémoire lorsqu'un jour j'aurai oublié cette œuvre tout entière : combien tout ce que la Providence a fait pour moi dépasse, infiniment, ce que j'en attendais, ce que j'aurais pu en attendre ou ce que j'aurais osé en attendre.

« *Sans autorité* » RENDRE ATTENTIF au religieux, XIII 535
au donné chrétien : telle est la catégorie de mon œuvre d'écrivain considérée en sa totalité. J'étais « sans

[37] Publiée le 14 mai 1849.

autorité », dès le début je n'ai cessé de le souligner, répétant la même formule stéréotypée ; je me considère plus comme le *lecteur* des livres que comme leur *auteur*.

« Devant Dieu », au sens religieux, quand je me parle à moi-même, j'appelle toute cette œuvre d'écrivain mon éducation et mon développement propres, mais sans entendre par là que je suis aujourd'hui parvenu à la perfection ou que mon éducation et mon développement sont désormais parachevés.

UN SUPPLÉMENT

MA POSITION COMME AUTEUR RELIGIEUX DANS « LA CHRETIENTE » ET MA TACTIQUE [38]

1.
Ma position

Copenhague, novembre 1850.

XIII 539

JAMAIS dans ma lutte je n'ai paru, disant : je suis le vrai chrétien, les autres ne sont pas chrétiens, ils sont même hypocrites, etc. Non. Ma lutte a pris corps en ces termes : *je sais ce qu'est le christianisme.* Mon imperfection en tant que chrétien, je la reconnais — mais je sais ce qu'est le christianisme. Et à mon sens il est dans l'intérêt de chacun de connaître ce christianisme à fond, que l'on soit chrétien ou non, que l'on se propose d'embrasser le christianisme ou d'y renoncer. Mais je n'ai attaqué personne sous prétexte qu'*il* n'était pas chrétien ; je n'ai jugé personne ; et le pseudonyme Johannes Climacus qui pose le problème du « devenir chrétien » fait même le contraire, il se défend d'être chrétien tout en accordant aux autres cette qualité — c'est bien là s'écarter le plus possible du jugement porté sur autrui ! Pour moi, j'ai dès le début insisté sur le fait que je suis « sans autorité », formule stéréotypée que je n'ai pas cessé de répéter. Enfin, le dernier livre d'Anti-Climacus [39] (qui, surtout dans le n° I, grâce à un procédé poétique qui permet de tout dire et dialectique qui ne craint aucune conséquence, s'est efforcé de confondre les illusions) ne condamne toujours personne, absolument personne. Le seul personnage nommément connu que l'on accuse d'être un chrétien très imparfait dans sa recherche de l'idéal, c'est moi-même (cf. l'avant-propos trois fois répété [40]) ; j'y suis seul condamné

[38] Dans l'édition originale, cette partie était composée en corps plus petit.
[39] *L'École du christianisme* : ci-dessus, p. 1-231.
[40] Cf. ci-dessus, p. 5 et n. 7.

et je m'y résigne volontiers, car ma préoccupation infinie c'est de faire du moins entendre les exigences de l'idéalité. Mais c'est bien, n'est-ce pas, s'abstenir le plus possible de juger autrui.

2.
Ma tactique

Depuis longtemps, la tactique consistait à tout mettre en œuvre pour amener le plus grand nombre, et si possible tous, à embrasser le christianisme — mais aussi à ne pas y regarder
XIII 540 de trop près pour savoir si l'idée qu'on leur faisait épouser était vraiment conforme au christianisme. Quant à ma propre tactique, la voici : mettre tout en œuvre, avec l'aide de Dieu, pour bien montrer quelle est la véritable exigence du christianisme, et quand personne, pas même un seul, n'accepterait d'y souscrire, et quand j'eusse dû moi-même y renoncer, ce dont en l'occurrence je me serais senti obligé de faire publiquement l'aveu. De l'autre côté, ma tactique consistait non pas à donner si peu que ce soit l'apparence d'un christianisme assorti de difficultés telles qu'il demande une apologie pour emporter notre adhésion, mais à le présenter suivant la vérité, sous un aspect si sublime que l'apologie se trouve placée sur un tout autre plan et nous octroie par faveur le nom de chrétiens ou se transforme en aveu repentant rendant grâce à Dieu d'oser seulement nous considérer comme tels.

Mais, il ne faut pas l'oublier non plus, la sévérité du christianisme n'a d'égale que sa mansuétude, exactement aussi grande, c'est-à-dire infinie. Quand l'exigence infinie a été entendue, affirmée, est entendue, affirmée en sa nature infinie tout entière, alors « *la grâce* » est offerte, alors s'offre la grâce à laquelle chacun peut, comme moi, avoir recours ; et sans doute sommes-nous alors tirés d'affaire. Mais quelle exagération y a-t-il (tel est aussi, en effet, l'intérêt de « la grâce ») à présenter l'exigence de l'infini, l'exigence « infinie » — sous sa forme « infinie » ? Il n'y a d'exagération, en un autre sens, que lorsqu'on pose l'exigence seule, sans faire aucun état de la grâce. En revanche le christianisme est pris en vain (peut-être par la faute d'une considération apparemment destinée à en imposer au Dieu du Ciel, au christianisme, aux apôtres, aux martyrs, aux témoins de la vérité, aux Pères de l'Église et à leur « *praxis* » — en disant « qu'il n'en va pas ainsi dans la vie pratique ») lorsque l'exigence « infinie » est rendue finie ou

tout simplement exclue, instituant *d'emblée* « la grâce » que l'on prend ainsi en vain [41].

Jamais, en aucune manière je n'ai fait mine ni essayé d'amener cette affaire sur le terrain d'un piétisme sévère, étranger à mon âme et à ma nature, jamais je n'ai tenté d'imposer aux existences un fardeau trop lourd, car cela attristerait l'esprit qui est en moi [42]. Non. Ce que j'ai voulu, c'est contribuer par des aveux à introduire, si possible, un peu plus de vérité dans ces existences bien imparfaites que sont les nôtres (afin de leur donner un caractère plus nettement éthique, éthique-religieux, les orientant vers la renonciation à la sagesse de ce monde, vers la volonté de souffrir pour la vérité, etc.) ; c'est toujours un commencement et c'est, en tout cas, la condition première pour parvenir à une existence plus sérieuse. Ce que j'ai voulu empêcher, c'est que, se résignant à la plus grande facilité, à un christianisme d'ordre inférieur et s'en contentant l'on ne continue en éliminant les données plus hautes pour aller toujours plus loin [43] et remplacer celles-ci par un ordre inférieur et poursuivre encore en ravalant le transcendant au rang de jeu chimérique et d'exagération ridicule tandis que la bassesse se transforme en sagesse et en sérieux véritable ; il ne faut pas que, sur le plan existentiel, « la chrétienté » prenne en vain ni Luther, ni le sens de sa vie : c'est à empêcher si possible tout cela que j'ai voulu contribuer.

Il était entre autres besoin d'une satire empreinte de piété. XIII 541
Je m'en suis chargé, surtout à l'aide de pseudonymes qui m'ont du reste permis de ne pas manquer la cible. Or pour éviter toute confusion avec un désordre déjà beaucoup trop prompt à se faire passer pour satire, je veux dire la révolte profane des plus viles puissances temporelles, je fus, moi, l'auteur de cette satire religieuse, oui, je fus précisément l'homme qui allait s'opposer avec acharnement et s'exposer à la satire profane de la populace en rébellion [44]. Ainsi donc je me suis efforcé, dans la crainte de Dieu, d'être honnête avant tout. Puis, en dépit de la pointe de dure vérité qui perce dans mes ouvrages, je n'ai pas manqué de rendre l'ensemble aussi indulgent que possible ; en effet, il n'y est question que de concessions et d'aveux, d'aveux et de concessions qu'on laisse à chacun le soin de faire devant Dieu. Mais en un autre sens cette douceur même pourra paraître

---

[41] Ce passage était plus développé dans le manuscrit.
[42] Cf. Eph 4, 30.
[43] Cf. ci-dessus, p. 201, n. 232.
[44] Nouvelle allusion à l'affaire du *Corsaire*.

importune à certains ; et l'on serait quitte de tout à bien meilleur compte si l'auteur n'était qu'un écervelé exagérant en tous points l'accusation et l'exigence. Comme tel n'est pas le cas, l'on pourrait bien s'aviser de faire courir le bruit contraire. Cependant, grâce à Dieu, cette tentative sera vouée à l'échec. Eh oui, si j'étais d'une nature résolument éthique et religieuse — hélas, je ne suis qu'un poète ou presque — et donc habilité, tenu au nom de la vérité à me montrer plus sévère, je pourrais bien, au lieu de jouir d'un certain crédit auprès de mes *contemporains,* ne rencontrer que leur hostilité. Mais comme je n'ai pas cette force, je vais certainement recueillir les suffrages de mes *contemporains,* mais non à cause de ma perfection ; c'est là un aveu, je le dois à la vérité.

A l'égard de « l'ordre établi », mon action — en toute logique, puisque je me suis fixé comme objectif « l'Individu », avec une visée polémique sur le numérique, la foule, etc. — fut toujours le contraire de l'attaque ; je n'ai jamais fait opposition, ni partie d'une « opposition » visant à renverser « le gouvernement », mais j'ai apporté ce qu'on appelle un « correctif » demandant qu'au nom du Dieu du Ciel les affaires de l'État soient laissées aux hommes qui y sont habilités et appelés et que, dans la crainte de Dieu, ils puissent rester fermes et ne vouloir qu'une chose, le bien ; je me suis ainsi mis l'opposition et le public à dos et j'ai même parfois essuyé la réprobation de tel ou tel fonctionnaire, sans doute assez mal renseigné. — Pour autant que l'Église établie se comprend elle-même, elle pourra considérer le dernier livre, *L'École du christianisme,* comme un essai pour préciser la position idéelle d'un ordre établi. Cette idée (d'ailleurs expressément formulée dans l'avant-propos dès lors que j'y définis le sens du livre[45]) je n'ai pas voulu l'exprimer
XIII 542 d'emblée de façon aussi directe que je le fais ici * ; et ceci dans

* On ne peut soutenir *directement* que ce livre (abstraction faite de l'avant-propos de l'éditeur qui occupe une place à part) est une défense de l'ordre établi ; la communication comporte en effet une double réflexion ; ce livre peut signifier exactement le contraire ou être interprété en ce sens. J'affirme donc seulement de façon directe qu'un ordre établi qui se comprend lui-même est obligé de l'interpréter en ce sens ; toute communication qui comporte une double réflexion rend des interprétations contraires également plausibles en sorte que le jugement porté révèle la nature du juge[46] .

[45] Cf. ci-dessus, p. 5.
[46] Cf. ci-dessus, p. 122 sv.

l'intérêt de la vérité pour ne pas user de ménagements envers moi-même en évitant une réaction qui, raisonnablement ou non, était toujours possible ; pour ne pas me soustraire aux difficultés, aux dangers qui auraient pu surgir si l'ordre établi avait entrepris — ouvrant ainsi d'inquiétantes perspectives sur la santé de son organisation religieuse — de transformer ma communication en écrit séditieux. Dieu merci, cela n'a pas eu lieu. En revanche, il est bien possible qu'on assiste au spectacle, indifférent et comique, d'un quelconque fonctionnaire bien informé — il lui suffit de me savoir étranger à sa corporation — accourant pour soutenir et protéger l'ordre établi contre cette — comment dirai-je, défense... car il s'agit bien de la seule justification actuellement possible d'un ordre établi, à condition que ce dernier se comprenne lui-même.

Ils se rompirent en l'an 48, les fils de la sagesse [47]. Alors on entendit s'élever cette clameur qui présage le chaos. « C'était en l'an 48, c'était un pas en avant ! » En effet — il y aurait progrès si l'on pouvait créer un « gouvernement » sans avoir, peut-être, à nommer un seul fonctionnaire nouveau, ni à révoquer un ancien, mais en acceptant plutôt de se transformer en profondeur et de s'affermir en s'attachant à la crainte de Dieu. En haut, l'erreur s'explique probablement du fait que le gouvernement tout entier, du premier jusqu'au dernier de ses membres, puise principalement ses forces dans la sagesse de ce monde, signe essentiel d'un manque de forces. En bas, la faute tient à ce que l'on a voulu supprimer toute espèce de gouvernement. Et le salaire — car tel crime, tel châtiment — c'est justement que l'absence la plus durement ressentie est celle du gouvernement. Nul siècle plus que le nôtre ne vit la génération ni les individus qui la composent (le représentant de l'autorité — le sujet ; le supérieur — le subordonné ; le maître — l'élève, etc.) à ce point délivrés, si l'on veut, de tous les inconvénients consécutifs à un état de stabilité obligatoire, inconditionnelle ; jamais sans doute « les opinions » (celles qui se ressemblent le moins, sur les terrains les plus divers) n'en ont autant pris à leur aise dans « la liberté, l'égalité, la fraternité », ni ressenti à ce point la félicité du « jusqu'à un certain point » que leur accorde le régime des coudées franches ; jamais sans doute la génération n'éprouvera pour elle et pour les individus qui la composent un besoin aussi profond de stabilité obligatoire, inconditionnelle, besoin de l'inconditionnel créé par la divinité, par l'amour du

[47] Allusion aux événements qui, en France et en Europe, marquèrent l'année 1848.

Dieu aimant, et que l'homme, ce sage se précipitant à sa propre perte, plein d'admiration pour lui-même, remplaça par son « jusqu'à un certain point » tant vanté. Ordonne au marin de naviguer sans lest — son bateau chavirera. Que la génération, que chacun des individus qui la composent tentent de subsister sans l'inconditionnel : il n'en résultera qu'un tourbillon. Pendant un temps plus ou moins long et par moments il peut sembler qu'au contraire l'on connaisse la stabilité et la sécurité. En fait, il s'agit d'un simple tourbillon ; même les plus grands événements et la vie la plus laborieuse ne sont que tourbillon ou semblables aux coutures que l'on fait sans arrêter le fil — jusqu'au moment où l'on en fixe le point en posant l'inconditionnel ou en établissant un rapport, si lointain soit-il, entre l'individu et cet absolu. Un homme ne saurait vivre ni respirer dans l'inconditionnel pur ; il meurt comme le poisson condamné à vivre dans l'air ; d'autre part, un homme privé d'inconditionnel ne
XIII peut pas « vivre » au sens profond du terme. Il expire, je veux
543 dire : peut-être continue-t-il de vivre, mais privé d'esprit. Supposons — pour m'en tenir au sujet, le religieux — supposons que la génération ou qu'une grande partie des individus qui la composent perdent en vieillissant la naïve habitude de se représenter l'inconditionnel sous les traits d'une autre personne : soit ; cet inconditionnel n'en est pas moins indispensable, ou même, il devient d'autant plus indispensable. Ainsi il faut que « l'Individu » établisse lui-même un rapport avec l'inconditionnel. C'est pour cela que j'ai lutté, suivant mes moyens, dans une extrême contention d'esprit, au prix de nombreux sacrifices, combattant la tyrannie sous toutes ses formes y compris celle du nombre. L'on a vu dans ces efforts un signe de haine, une preuve d'immense orgueil et d'arrogance — pour moi, j'ai cru et je crois encore que c'est là christianisme et amour du « prochain ».

NOTES COMPLÉMENTAIRES

page 2, note 1 :

Les pages correspondant aux actuels numéros I et II ont été composées successivement (de la mi-avril au 20 juillet 1848 pour le n° I et du 20 juillet au début août 1848 pour le n° II). Celles correspondant à l'actuel n° III furent entreprises entre la fin d'août et le début de décembre 1848 ; elles étaient sûrement achevées au début de 1849 (Pap. X 5 B 31, 2).

Kierkegaard avait eu l'idée de certains thèmes ici développés dès 1844-1845 (pour les n° I et II) et 1847 (pour le n° III). Mais il envisageait de publier ces trois ensembles séparément, et de le faire sous son propre nom : les rédactions primitives et des confidences ultérieures à la publication en font foi. L'ultime copie mise au propre pour l'imprimeur en garde encore des traces. C'est seulement au cours de l'été 1849 qu'il envisage de réunir ces textes en un seul ouvrage, et bientôt apparaît le titre *L'École du christianisme* qui désigne à la fois l'ensemble et chacun des trois « numéros » qui désormais le composent.

C'est peu après que Kierkegaard décide de publier le livre sous un pseudonyme et de n'apparaître que comme son « éditeur » *(Udgiver) :* sur ce point, cf. ci-dessus, p. 2, n. 2 et 3.

L'École du christianisme fera l'objet d'une réédition sans changement six mois avant la mort de Kierkegaard. A l'occasion de sa mise en vente, le 16 mai 1855, Kierkegaard publia un article dans *Fædrelandet.* Cet article éclaire rétrospectivement les intentions profondes de Kierkegaard lorsqu'il écrivait cet ouvrage et précise les diverses circonstances — notamment ses relations avec le vieil évêque Mynster — qui l'amenèrent à adoucir quelque peu la rédaction primitive et surtout à recourir à la pseudonymité. On trouvera le texte de cet article en OC XIX.

page 5, note 7 :

Pap. X 5 B 61, p. 270-274 : « Pour l'écrit : Venez à moi, vous tous qui êtes travaillés et chargés.

Avant-propos de l'Éditeur.

Je pense m'être assuré, par l'observation, par une longue expérience et beaucoup de réflexion — et nombre de personnes en auront sans doute fait honnêtement l'aveu à part elles — que ce dont souffre surtout « la chrétienté établie », c'est d'être en quelque sorte sous le charme d'une illusion, ce dont elle manque surtout, c'est d'intériorité : après mûre réflexion je n'ai donc pas hésité à apporter ma contribution pour que l'on essaie tout au moins de lui insuffler, si possible, un peu plus d'intériorité et de s'en prendre, si possible, aux illusions. Dans cette perspective il

faudrait à mon sens avoir recours au poétique et au dialectique : la liberté du poétique qui ose tout dire, et dire tout sans fard, le sang-froid du dialectique qui n'a peur de rien, d'aucune conséquence, de telle sorte pourtant que le sérieux du religieux ne soit pas perdu. Voilà ce que j'ai tenté de faire dans cet ouvrage dont la mise au point a été achevée en 1848 ; j'ai pris la responsabilité d'en être l'éditeur.

Simplement d'abord ceci : lorsque, ayant pris cet ouvrage entre ses mains et commencé à le lire, le lecteur s'est un peu familiarisé avec sa pensée, il éprouvera sans doute un sentiment d'angoisse et, pris d'impatience, se fâchera peut-être contre moi, disant : « Voilà bien une source de confusion ; avec une pareille mesure il ne restera bientôt plus un seul vrai chrétien au sens strict. » Certes, mais la confusion n'est pas si grande et, en tout cas, pas plus ou plutôt beaucoup moins que l'ancienne où nous sommes tous chrétiens par millions. Non, cette nouveauté n'est pas ce qui trouble ; la confusion ou le fait qu'elle surgisse dépend de la façon dont chacun se sert de ce livre. S'il ferme sa porte et y réfléchit seul, devant Dieu, la confusion en résultera si peu que cette méditation lui sera au contraire des plus profitables.

La confusion ne peut apparaître qu'à partir du moment où ce résultat, qui donne à réfléchir, est de manière ou d'autre pris en vain sur le plan extérieur et sert à présenter des projets visant un changement de forme dans l'ordre établi ou un jugement et une condamnation de tel ou tel — au lieu de se limiter comme il convient à sa propre intériorité et au jugement porté sur sa propre personne. Cette confusion ne sera pas de mon fait : je crois, mettant mon espoir en Dieu, pouvoir m'en porter garant. Mais cela ne suffit pas ; en tant qu'éditeur responsable de l'ouvrage, je prie instamment chacun, au nom du Dieu du Ciel, de ne pas se méprendre ainsi sur la question [...]

C'est pourquoi — non certes par orgueil d'éditeur ou vanité, mais pour la bonne cause — je demande aussi aux journalistes, critiques, etc., de ne faire aucun compte rendu de l'ouvrage. Mais au lecteur qui en prend individuellement connaissance et prend donc le moyen, je recommande la plus grande prudence — sous sa propre responsabilité, comme usant d'un médicament dangereux.

Mais si « la chrétienté établie » ne manque pas d'intériorité et si, d'un autre côté, elle est de multiples façons prise au piège d'illusions, la question n'en reste pas moins la même ou plutôt, elle change en ce sens qu'elle devient rien moins que dangereuse. S'il en est réellement ainsi, si ce sont proprement au sens strict des existences chrétiennes que mènent tous ces milliers de gens : l'ouvrage ne sera certes jamais dangereux ; dans ce cas, il fera une sorte de panégyrique de ces milliers de chrétiens — moi excepté, hélas ! — car je l'avoue, mon existence n'est nullement chrétienne au sens strict. Mais si faible, imparfaite et médiocre qu'elle soit, elle fait cependant l'aveu de son imperfection, de la distance infinie qui la sépare de l'idéal (où l'on peut voir pourtant une sorte d'effort), tandis qu'elle recourt essentiellement à la grâce.

Mais il suffit. Un simple mot encore à propos de ma situation en tant qu'éditeur. Je suis trop loin de la pureté et de la perfection pour oser exprimer ce que j'ai affirmé ici, que dis-je, pour le déclarer avec la sérénité d'un « juge », et, n'ayant pas été appelé, je n'ai pas davantage la force, la vigueur ni l'audace d'être tel, moi dont la grande faiblesse personnelle ne m'accorde que le courage du poète et du dialecticien. Mais en tant qu'éditeur je suis aussi loin que possible d'être un juge quoique aussi proche que possible, si l'on veut, de ce qui nous juge et ainsi, aussi près que possible d'être jugé. Tel est, en tant qu'éditeur, mon rapport

avec l'auteur ; mais l'éditeur que je suis voudrais demander à chacun des lecteurs de lui venir ou de venir à soi-même en aide et d'utiliser ou d'ingérer le remède contenu dans l'ouvrage ; le médicament est en effet préparé de telle sorte que le mode d'emploi est le remède ou inversement et que, s'il est vraiment profitable à quelqu'un, le mérite en revient à lui-même parce qu'il en a bien usé, et s'il cause la perte d'un autre celui-ci en porte la responsabilité pour en avoir fait un mauvais usage. Quant à moi, l'éditeur, je suis, je le répète, un *poète* et un *dialecticien* qui croit avoir pour lui le droit de la vérité en prenant la responsabilité d'un éditeur, mais, encore une fois, sans penser pour autant avoir celui d'un *juge* pour soumettre quiconque au verdict de l'ouvrage, ce qu'il ne fait d'ailleurs pas : — et j'ai pourtant le droit de m'ériger en juge pour tenir ce langage à un seul, c'est-à-dire à moi-même, ce que je fais aussi.

J'en ai donc terminé ; je ne crois pas que l'on m'accusera d'avoir engagé quiconque à lire, j'ai au contraire pris toutes mes précautions pour que l'on ne regrette pas d'avoir lu. Qu'on ne s'y méprenne pas, délibérément ou non, comme si j'avais eu pour seule intention de décourager et formé le vœu de n'être lu par personne. Non, mon désir inquiet est que cette lecture ne soit préjudiciable à personne ; et pourvu que ce vœu soit exaucé, je me contente modestement d'un petit nombre de lecteurs à qui cette lecture aura été vraiment profitable. Mais mon plus grand désir, c'est qu'elle n'ait porté préjudice à personne — quand bien même tous et chacun en particulier auraient lu [cet ouvrage]. (Cop. 1849.)

S. K. »

page 23, note 27 :

« *"L'arrêt", nécessaire pour devenir attentif au christianisme et pour devenir chrétien.*

La plupart des hommes vivent du berceau jusqu'à la tombe, sans discontinuer ni être arrêtés, dans le medium de ce qui ne peut s'arrêter (le temporel, le processus quantitatif pur, etc.). Vient enfin la mort qui les arrête — et les voici attentifs au christianisme, ils se repentent de ne pas se l'être approprié plus tôt, parviennent grâce à ce repentir à un rapport au christianisme, puis meurent.

Durant sa vie, l'homme naturel n'a pas peur de la mort plus qu'il ne craint à l'arrêt. Certes, la mort et l'arrêt ont beaucoup de points communs. L'arrêt est comme le poisson qui, retiré de l'eau, doit respirer dans l'air. L'homme naturel frissonne épouvanté devant cet autre élément, devant ce pouvoir immense qui habite « l'arrêt » et dont il comprend que, s'il vient à prendre sur lui le moindre pouvoir, il est impossible d'en prévoir les proportions (illimitées). Et de même l'homme naturel craint l'illimité comme il craint la mort. L'illimité, l'infini, l'immobilité de l'éternel dans l'arrêt équivaut à mourir pour celui dont l'élément est « jusqu'à un certain point ».

Le christianisme transformé en doctrine s'adapte éminemment à l'affairement et au processus quantitatif de la temporalité et l'incessant mouvement : il ne conduit pas au christianisme. De l'autre côté : « l'arrêt » peut également prendre place parmi les autres paragraphes de la doctrine chrétienne : le secours n'en est pas plus grand.

L'histoire du brigand sur la croix a un côté typique que l'on ne souligne pas. Tous, sans exception, ont renié Christ, même l'apôtre — le seul

chrétien contemporain de Christ était le brigand sur la croix : le christianisme, infiniment trop élevé si j'ose dire, dépasse les hommes au point que (dans la situation la plus contraignante, celle de la contemporanéité avec Christ) même l'apôtre est de son vivant incapable de persévérer avec Christ. C'est à un brigand moribond et à lui seul que la conscience du péché et la situation de la mort apportent le secours nécessaire pour rester fidèle à Christ.

Qu'est-ce qui fait de la mort « la situation » propre au devenir chrétien ? C'est l'achèvement et le terme irrévocable d'une fin sans retour ; ils concourent à miser absolument sur l'Absolu. S'agit-il d'un mourant à qui l'on n'ose pas avouer que c'est la mort, mais que l'on tient en haleine avec des promesses de guérison, la mort n'est pas en cette occurrence « la situation ».

Même du plus sincère et du plus sérieux des chrétiens il serait absolument vrai, j'en suis persuadé, qu'il est tel à l'instant de la mort seulement. Telle est notre position à tous devant le christianisme ; nous avons pour ainsi dire misé sur lui. Mais plus forte est la mise faite par le vivant, plus vraie sera sa dernière à l'instant de la mort, plus il approchera alors de la mise absolue. Un seul l'a faite de son vivant et persévéré (bien qu'il continuât de vivre) à tout instant, fidèle à la même mise absolue : Celui qui était lui-même l'Absolu. Humains que nous sommes, nous avons besoin de secours ; et à l'instant de la mort, la situation secourt l'homme afin qu'il devienne le plus vrai possible. » (Pap. X 3 A 47.)

page 99, note 116 :

« Par rapport au christianisme, voici les deux tendances erronées décisives :

1. Le christianisme n'est pas une doctrine (sinon l'on voit surgir tous les désordres de l'orthodoxie avec ses polémiques sur ceci ou cela ; tandis que l'existence reste totalement inchangée l'on en vient à discuter sur la nature du donné chrétien au même titre que sur celui de la philosophie platonicienne, etc.), mais une communication existentielle. Et l'on recommence avec chaque génération. Toute cette science concernant les générations précédentes est essentiellement superflue, mais nullement méprisable dès lors qu'elle se comprend elle-même et connaît ses limites ; extrêmement dangereuse quand elle ne le fait pas.

2. Le christianisme (qui n'est pas une doctrine) ne peut donc être indifféremment annoncé par tel ou tel à condition qu'il dise (objectivement) ce qu'il faut, comme c'est le cas pour toute autre doctrine. Non, Christ n'a pas établi des docents — mais des imitateurs. Si le christianisme (justement parce qu'il n'est pas une doctrine) ne se réduplique pas en la personne de celui qui l'annonce, ce dernier n'annonce pas le christianisme qui est une communication existentielle et ne peut être réalisée — qu'en existant. D'ailleurs le fait d'exister implique celui d'exprimer existentiellement, c'est-à-dire de rédupliquer. » (Pap. IX A 207).

page 117, note 132 :

« *La communication indirecte.*

La communication directe n'est nullement supérieure à la communication indirecte. Tel n'est certes pas le cas. Mais voici ce qu'il en est : jamais

homme ici-bas n'a pu faire un usage tant soit peu acceptable de la communication indirecte et moins encore sa vie durant. Car les humains que nous sommes avons besoin les uns des autres, et ce besoin est déjà d'ordre direct.

Seul l'Homme-Dieu est communication indirecte pure, du début jusqu'à la fin. Il n'avait pas besoin des hommes — mais ils avaient de lui un besoin infini ; il les aime — mais suivant l'idée qu'il se fait de l'amour ; c'est pourquoi il ne se façonne en aucune manière suivant la leur et ne leur parle pas directement en renonçant de la sorte aussi à la possibilité de scandale que comporte son existence sous la forme du serviteur.

Quand on recourt à la communication directe il y a là quelque chose de démonique, non pas forcément au mauvais sens, mais dans celui, par exemple, de Socrate.

Mais vraiment, la communication directe rend la vie bien plus facile. Autre chose est de savoir si pour un homme qui a fait de la communication indirecte un usage égoïste (donc démonique au sens mauvais), il ne serait pas humiliant de recourir à la communication directe.

J'ai souvent éprouvé le besoin d'employer la communication directe (en l'occurence il faut naturellement rappeler que même pendant la brève période où j'y avais recours, je ne l'ai jamais pleinement réalisée), mais j'ai, me semble-t-il, voulu user de ménagements envers moi-même, comme si je pouvais en faire davantage. S'il y a là aussi quelque marque d'orgueil, Dieu le sait le mieux : devant Lui, je n'ose le nier, ni l'affirmer, car qui se connaît ainsi soi-même.

Je dis que, en contemplant la période révolue de ma vie, il n'est pas impossible, à mon sens, qu'une force supérieure se cache derrière moi. Ce n'est pas impossible. Je n'en dis pas davantage. Qu'ai-je fait alors ? J'ai dit : Jusqu'à nouvel ordre je n'aurai recours à aucun moyen susceptible d'entraver cette possibilité, si elle est réelle, en faisant, par exemple, un usage *prématuré* de la communication directe. Il en est comme d'un pêcheur qui voit le bouchon remuer — peut-être le poisson mord-il, peut-être aussi s'agit-il simplement d'un mouvement du lac. Mais, dit le pêcheur : Je ne lève pas ma ligne, car j'aurai alors montré que j'ai renoncé à cette possibilité ; peut-être reviendra-t-elle, prouvant que le poisson a mordu.

Pour moi, j'ai eu d'instinct la communication indirecte ; étant auteur, j'ai en effet contribué à mon propre développement ; tout le mouvement a donc été exécuté en sens inverse ; aussi bien n'ai-je pu rendre directement compte de mon plan, même si je percevais toute l'effervescence qui se produisait en moi. J'ai d'ailleurs aussi dû me montrer prudent par égard pour « elle ». J'aurais fort bien pu dire d'emblée : Je suis un auteur religieux. Mais comment l'aurai-je osé après avoir nourri l'imposture qui faisait de moi un scélérat pour l'aider, si possible. C'est elle proprement, c'est-à-dire mon rapport à elle, qui m'a appris la communication indirecte. Elle ne pouvait être secourue que par de fausses informations me concernant, sinon je crois qu'elle aurait perdu la raison ; que le conflit fût d'ordre religieux, voilà une pensée qui eut semé une entière confusion dans son esprit ; et c'est pourquoi il m'a fallu montrer une extrême prudence. C'est seulement une fois assuré qu'elle s'était fiancée de nouveau, mariée, que j'ai pu me considérer comme libre, dans une certaine mesure.

Grâce à un fait d'ordre purement personnel j'ai donc, ici encore, été secouru, entraîné vers quelque chose qui se mesure à une tout autre échelle, ce que j'ai progressivement de plus en plus profondément compris. » (Pap. X 3 A 413, p. 284.)

page 126, note 145 :

« *Un passage dans Anti-Climacus (L'École du christianisme N° 2) à propos des louanges chantées par les anges à la naissance de Christ.*

Anti-Climacus dit qu'au moment où Christ décide de devenir le Sauveur du monde, un soupir semble traverser toute l'humanité : Pourquoi fais-tu cela, tu nous rends tous malheureux — car devenir en vérité chrétien, c'est justement là la plus grande souffrance humaine parce que Christ fait éclater toute la relativité où nous vivons — pour que nous puissions devenir esprit. Mais pour le devenir il faut traverser des crises dont le propre est de nous rendre, humainement, aussi malheureux que possible.

L'on pourrait objecter qu'au contraire, les chants des anges se font entendre à la naissance de Christ. A quoi l'on répondra : ce sont les anges qui chantent. Dès lors qu'on prend tel quel le terme de Sauveur et laisse aux hommes le libre choix du sens à donner, est-il bien étonnant alors que l'homme aussi jubile sans plus réfléchir.

Mais c'est là prendre le christianisme en vain. En définissant plus expressément le terme de Sauveur l'on fait apparaître l'idée de Dieu que Christ parachève absolument.

Dans son sermon sur l'Évangile de Noël, Luther dit fort justement que l'on ne peut rien dire de Christ sinon qu'il est « une grande joie »... mais, mais « pour des consciences accablées » — voilà qui oppose une immense résistance.

Mais l'on prend tout en vain. L'on s'empare du terme de « Sauveur », l'emporte en courant et lui donne un tout autre sens que celui du christianisme. L'on prend le terme « grande joie » — et en route, l'on entend n'avoir rien à faire avec le sens précis.

C'est cet usage honteusement écervelé du donné chrétien qui a aboli le christianisme sous couleur de le garder, car, dit-on, « nous disons bien la même chose, nous appelons Christ un Sauveur, sa naissance une « grande joie » — quelles balivernes, à quoi bon, puisque par là vous entendez autre chose et omettez le sens exact qui donne seul aux paroles leur vérité chrétienne. » (Pap. X 3 A 526.)

page 195, note 224 :

« Contre la malheureuse confusion entre le progrès du monde et celui du christianisme.

Luther dit (dans son sermon sur l'épître du 23ᵉ dimanche après la Trinité) : « Car Dieu n'a pas besoin du monde et ne l'honore pas, sinon à cause de ses chrétiens. »

C'est cela qu'exprime Anti-Climacus (dans *L'École du christianisme*) en disant que le monde n'est là que comme élément nécessaire au passage de l'épreuve qui consiste à devenir et à être chrétien. » (Pap. X 3 A 493.)

« Concernant une observation d'Anti-Climacus quelque part dans *L'École du christianisme,* n° 3. C'est un « revivalisme » plus tranché que de déclarer l'Église militante composée d'Individus seulement et donc de ne pas reconnaître de communauté. » (Pap. X 2 A 366.)

Les Éditions Orante sont diffusées et distribuées par KARTHALA depuis octobre 2010. À leur catalogue : les œuvres complètes de Kierkegaard.

Les œuvres complètes de KIERKEGAARD en 20 tomes

1 VIE ET ŒUVRE DE KIERKEGAARD
P.H. TISSEAU, TRADUCTEUR
QUATRE ARTICLES (Nouvelle apologie de la nature supérieure de la femme – Méditations matinales – Sur la polémique de *Fædrelandet* – À Monsieur Orla Lehmann)
NOTRE LITTÉRATURE DE PRESSE
DES PAPIERS D'UN HOMME ENCORE EN VIE : ANDERSEN COMME ROMANCIER
LA LUTTE ENTRE L'ANCIENNE ET LA NOUVELLE CAVE À SAVON
PRÉDICATION DE SÉMINAIRE

2 LE CONCEPT D'IRONIE CONSTAMMENT RAPPORTÉ À SOCRATE
UN ARTICLE (Confession publique)
JOHANNES CLIMACUS OU DE OMNIBUS DUBITANDUM EST

3 L'ALTERNATIVE I (Diapsalmata – Les Stades immédiats de l'Éros ou l'Éros et la musique – Le reflet du tragique ancien dans le tragique moderne – Silhouettes – Le plus malheureux – Les premières amours – La culture alternée – Le Journal du Séducteur)

4 L'ALTERNATIVE II (La valeur esthétique du mariage – L'équilibre de l'esthétique et de l'éthique dans la formation de la personnalité – Ultimatum)
TROIS ARTICLES (Qui est l'auteur de *L'Alternative* ? – Remerciement à M. le Professeur Heiberg – Une petite explication)
POST-SCRIPTUM À L'*ALTERNATIVE*

5 LA RÉPÉTITION
CRAINTE ET TREMBLEMENT
UNE PETITE ANNEXE

6 DIX-HUIT DISCOURS ÉDIFIANTS
ÉPREUVE HOMILÉTIQUE

Achevé d'imprimer en juin 2014
sur les presses de la Nouvelle Imprimerie Laballery
58500 Clamecy
Dépôt légal : juin 2014
Numéro d'impression : 405134

Imprimé en France

La Nouvelle Imprimerie Laballery est titulaire de la marque Imprim'Vert®

L'ÉCOLE DU CHRISTIANISME est une des œuvres fondamentales de Kierkegaard dont le titre répond implicitement à Feuerbach et à son ESSENCE DU CHRISTIANISME. Pour Kierkegaard, découvrir l'essence du christianisme et vouloir se mettre à son école suppose qu'on ne le confonde pas avec ce qu'en a fait la chrétienté, pas plus qu'avec une simple doctrine philosophique et religieuse. Il est une exigence à vivre l'existence individuelle et à découvrir que l'Individu, qui demeure, chez l'homme, constamment supérieur à l'espèce, est la catégorie chrétienne décisive. Le Dieu personnel, le Dieu-Homme, doit demeurer pour la raison le paradoxe et le scandale absolus ; mais il est, pour l'existant, ce qui vient s'insérer au cœur de la condition humaine et combler la distance qui sépare l'homme de Dieu. L'Individu n'est donc nullement le moment provisoire d'une dialectique réduisant l'existence humaine à un système, comme le voudrait Hegel ; il est ce par qui peut être fondé le rapport personnel avec le prochain.

LA NEUTRALITÉ ARMÉE apporte une lumière particulièrement vive sur les nouvelles perspectives que Kierkegaard voulait ouvrir à ses contemporains sur la vraie signification de l'exigence chrétienne au sein d'une chrétienté officiellement établie.

Dans l'ARTICLE qui suit, Kierkegaard s'en prend au Dr Rudelbach qui, dans un ouvrage traitant du « mariage civil », avait cru pouvoir se réclamer de lui pour prôner des changements institutionnels permettant une émancipation de l'Église par rapport à l'État. Ce texte permet de mieux comprendre l'attaque de Kierkegaard contre l'Église danoise et son intention véritable : provoquer une radicale « émotion » intérieure, en lançant un appel à la conversion... au christianisme véritable !

Dans SUR MON ŒUVRE D'ÉCRIVAIN, Kierkegaard précise le « mouvement décrit par son œuvre », explique le rôle des divers « pseudonymes » et souligne la « catégorie » dont relève l'ensemble de sa production et ce à quoi, en fin de compte, « elle veut rendre attentif ».

9 782703 110422

ÉDITIONS DE L'ORANTE

ISBN : 978-2-7031-1042-2